
سامي خرطبيل
اسطورة الحلاج
دار ابن خلدون

اسطورة الحلاج

الطبعـة الاولى
١٩٧٩/١١/١٥

سامي خرطبيل

اسطورة الحلاج



دار ابن خلدون
كورنيش المزرعة ـ بناية ريفييرا سنتر
بيروت هاتف ٣١٢٣٣٥
ص ب ١١٩٣٠٨

مقدمـــة

حول منهج الدراسة

تحتوي المكتبة العربية على العديد مـن الدراسات عـن الحلاج ، والتي تنطلق من منهج وفهم غيبي او مثالي لا يستقيمان مع الفكر والنهج العلميين ... فالخبرة الصوفية بهذا المنهج مـن طبيعة لا تخضع للبحث العقلي ، وعلينا ان نسلم بالامور كبديهيات حاسمة ، فالصوفي اصبح خارج مجتمعه او فوقه مستهلك بالانوار الروحانية ، يتصل بالله ، ويكتسب من علمه وارادته اللا نهائييـن زادا يطوح به مزيدا من الاطاحة خارج الواقع وبعيدا عن العقل !.. ان هذه الدراسات تقع بالعديد من الاخطاء والتي اهمها : عـزل الافكار عن السياق التاريخي والاجتماعي ، وعزل العقل عن اداء دوره التحليلي بالاستسلام لمجموعة ضخمة من الاوهام وبالتسليـم غير المعقول لمجموعة ضخمة من الاخبار وباسم الخصوصية الفذة لهـذه الخبرة .

ونقيض ذلك ، يقدم الفكر الماركسـي عددا من الاطروحات

الاساسية لفهم القضية الدينية والصوفية ، والتي تشكل مرشداً عاما للبحث ، ولعل من اهم هذه الاطروحات ما كتبه ماركس عن وادي الدموع :

« ان الانسان يصنع الدين ، وليس الدين هو الذي يصنع الانسان . يقينا ان الدين هو وعي الذات والشعور بالذات لدى الانسان الذي لم يجد بعد ذاته أو الذي فقدها . لكن الانسان ليس كائنا مجردا جاثما في مكان ما خارج العالم . الانسان هو عالم الانسان ، الدولة ، المجتمع . وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين ، الوعي المقلوب للعالم ، لانهما بالذات عالم مقلوب. الدين هو النظرية العامة لهذا العالم ، خلاصته الموسوعية ، منطقه في صيغته الشعبية ، موضع اعتزازه الروحوي ، حماسته ، تكريسه الاخلاقي ، تكملته الاحتفالية ، عزاؤه وتبريره الشاملان. انه التحقيق الوهمي للكائن الانساني ، لان الكائن الانساني لا يملك واقعا حقيقيا . اذن فالصراع ضد الدين هو بصورة غير مباشرة صراع ضد ذاك العالم الذي يؤلف الدين نكهته الروحية .

« ان التعاسة الدينية هي ، في شطر منها ، تعبير عن التعاسة الواقعية ، وهي من جهة اخرى احتجاج على التعاسة الواقعية. الدين زفرة المخلوق المضطهد ، روح عالم لا قلب له ، كما انه روح الظروف الاجتماعية التي طرد منها الروح،انه افيون الشعب»(١).

ان هذا «المرشد» يحيلنا الى الواقع لدراسته ولتحليله ولكشف قوانينه الخاصة والعامة في كل مرحلة من المراحل ، ولا يحيل بطبيعة الحال الى آلية تطبق العام على الخاص تطبيقا آليا او غير آلي . ان دلالة «المرشد» هي دلالة منهجية ، للبحث العلمي، وبما هي كذلك لا يمكن ان تضع «النظرية» كبديل للواقع ولجدليته الواسعة .

وقد ظهرت في السنوات الاخيرة مجموعة من الدراسيات

---

(١) حول الدين : ماركس وانجلز ص ٣٣ و ٣٤ دار الطليعة ط ١ عام ٧٤ .

الرائدة التي تستند الى المنهج الماركسي لتحليل التراث ، وهي خطوة هامة لفهم فكرنا القديم بعيدا عن التزييف الغيبي والمثالي..
الا ان عيب هذه الدراسات ـ عامة ـ كونها تطبق المناهج والافكار تطبيقا ميكانيكيا ، على الرغم من التأكيد المستمر عند اصحابها ، على رفض هذه الآلية ، ان هذا التناقض ليس مجرد استسهال للآلية ولا هو مجرد ضعف بالتحليل ، لانه يعكس مفاهيم في المنهاج لا تزال بحاجة الى مراجعة لكشف اخطائها .

اولى هذه الاخطاء يدور حول فهم صيغة «المرشد» . انه وعلى الرغم من تكرار الحديث عن القناعة بدلالة المرشد ، فان ما نجده هو نقيض ذلك . اذ يصبح المرشد نظرية عامة مطلقة تبحث عن «تجلياتها» الخاصة في اي زمان وفي اي مكان ، مع التأكيد هنا على العمق والانفتاح واستيعاب الخصوصيات . ومن هنا نجد ان جل ما يصنع تكون حصيلته قياسية ارسطية، تطبق القاعدة بسذاجة آلية على الوضع الخاص . اننا نفهم من «المرشد» امرا آخرا وهو ضرورة دراسة المجتمع او الافكار دراسة علمية تستند الى الواقع ، مثلما درس ماركس المجتمع بشموليته والذي عاصره او عرفه ، وهذه هي دلالة المادية .

وثاني هذه الاخطاء يدور حول الفهم «السكوني» والجامد لعلاقة الفرد بالمجتمع الذي يعيش فيه . اننا في كل مرة نجد وكأن الانسان الاول امامنا،في خضوعه لجدل الطبيعة ولجدل الانتاج! فالسياق التاريخي يحذف ، وتراكم المعرفة والخبرة تحذف،وجدل المفكر مع المجتمع يحذف ، وجدل الافكار ببعضها يحذف ، ليبقى جدل واحد هو جدل الطبيعة والانتاج المعكوسان على دماغ هذا الانسان الاول ! وهنا كذلك لا بأس بالحديث عن فهم معقد لعملية الانعكاس ، والذي لن يعني شيئا ما دام الجدل قد خثر وحذفت اهم عناصره ، وكأن الانسان اصبح مجرد تراكم آلي لا اكثر وليس وجودا اجتماعيا وتاريخيا يتفاعل بما هو وجود وبما هو عنصر اجتماعي في هذه الحركية المتتابعة .

هنا نذكر بقول ماركس :

« .. ولكن ما يميز اسوأ مهندس عن اخبر نحلة ، منذ البداية هو انه شيد الخلية في راسه قبل ان يشيدها في القفير. فالنتيجة التي يؤدي اليها العمل موجودة مثاليا ، مسبقا في خيال العامل ، لا لانه يحدث تبدلا في صورة المواد الطبيعية فقط ، بل لانه يحقق ، بالفعل ذاته ، هدفا خاصا يعيه ويحدد اسلوب تصرفه كقانون ، ويجب ان يخضع ارادته له ..» (١) .

ان هذا القول يحدد لنا دلالة العلاقة بين البنى ، ويحدد لنا دلالة الحديث عن كون الدين انعكاسا للواقع . ان اي توسيع او تفسير للانعكاس لا يأخذ بعين الاعتبار كون الانسان مفكرا وحاملا للاهداف ومبدلا للواقع ، هو تفسير قاصر يسقط في الميكانيكية. وبمعنى آخر ان هذا النص الاهم ، يوضح لنا الفرق بين العمل الآلي الغريزي والعمل الواعي الذي يتميز به الانسان ، والفرق هو جدل الانسان مع الواقع بما هو حامل للافكار وحامل للاهداف.

ان ما يواجهنا في سياق التاريخ ليس الانسان الاول الخالي، بل يواجهنا انسان حمل ثقافة وخبرة الماضي . هذا الامر البديهي يجب التأكيد عليه لكونه ينتسى عند الحديث عن الانعكاس ، مثلما ينتسى التفكير والتخيل ، ومثلما تنتسى الهدفية . اذ يصبح امامنا نمط معين من الانتاج يصنع افكارا تقابله .. مع التأكيد مرة اخرى على الاستقلالية النسبية للفكر ومع التأكيد على رفض الفهم الميكانيكي ، ولكن من دون ان يبدل هذا التأكيد شيئا ، بعكس التأكيد الذي نصر عليه ، والذي يعني ان الانسان في مجتمع ما وهو يجادل الانتاج انما يجادله عبر ارث الماضي كله وعبر اهداف المستقبل المتخيلة . ان ما نصر عليه بتأكيدنا هو انه من المحال ان يتساوى التطور الانتاجي مع تراكم الخبرات والثقافات والافكار

---

(١) راس المال : ماركس . الكتاب الاول ، الجزء الاول ص ٢٨٢ ت : انطون حمصي دمشق ٧١ .

في زمن واحد ، ليصح ذاك الحديث العميق والمعقد او الساذج عن انعكاس الانتاج في الفكر ذاك الانعكاس ..

ان نسيان تاريخية الانسان ، مثل نسيان اجتماعيته، وافكاره، ومثل نسيان هدفيته ، انما يعني الفاء للجدل . لذا فان اية استدراكات او اية محاولات لتعميق البحث للابتعاد عن السذاجة وعن الآلية ــ كما يتم الحديث ــ لن تكون الا باستعادة هذا الجدل ــ عدا ذلك تبقى السذاجة والآلية ، رغم كل الاضافات التي لاتبدل شيئا ، ان لم تصب في هذه الرؤية الشاملة للجدل .

ضمن هذا السياق ، يأتي حديث لينين حاسما :

« حين الفهم (الانساني) يتناول الشيء الفردي يسحب منه صورة (= مفهوما) ، هذا ليس فعلا بسيطا ، مباشرا ، ميتا ، ليس انعكاسا في مرآة ، بل فعل معقد ، ذو وجه مزدوج منكسر ــ متعرج ــ فعل يتضمن امكانية الطيران الخيالي خارج الحياة، واكثر من ذلك ، انه يتضمن امكانية تحويل المفهوم المجرد ، الفكرة (تحويل لا يدركه الانسان ، لا يعيه) الى خاطر خيالي ... (في تحليل اخير = الله) .. » (١) .

وضمن هذا السياق ، وبحسب هذه المنهجية ، انما درسنا الحلاج . مسترشدين بالحديث الماركسي عن الانسان الصانع للافكار ، بما هو كائن اجتماعي في مجتمع محدد ، يبحث عن تعزية في وهم متخيل ، بطريقة فردية ، كادت ان تصل الى طريقها الصحيح في خاتمة الامر . ومسترشدين بالحديث اللينيني عن امكانية الطيران الخيالي .. وما افضله من حديث ونحن نتناول اسطورة الحلاج .

وضمن هذا السياق ، وبحسب هذه المنهجية ، نزيد الامر تحديدا ، بالاسترشاد مرة اخرى بكلمات لينين :

« لقد اكتسبت الماركسية اهميتها التاريخية العالمية بوصفها

---

(١) الدفاتر الفلسفية : لينين ج ٢ ص ١٥١ ت الياس مرقص ــ دار الحقيقة بيروت ٧٤ .

ايديولوجية البروليتاريا الثورية لان الماركسية لم تطرح جانبا على الاطلاق أثمن مكتسبات العهد البرجوازي بل ، بالعكس، استوعبت واعادت صياغة كل ما كان ذا قيمة في تطور الفكر البشري والثقافة البشرية خلال اكثر من الفي سنة » (١) .

ان هذا المرشد المنهجي يوضح اهمية الاستفادة من المناهج المختلفة ـ على هذا الصعيد الذي نتحدث فيه ـ لاغناء الموضوع المدروس وكشف جوانبه المتعددة والمتباينة . من هنا لم نجد غضاضة بالاستعانة بالمنهج النفسي ، والمنهج التحليلي ، والمقارن، والتاريخي . الى جانب ما ذكرناه عن المنهاج الجدلي وعلى النحو الذي يكشف تعقيدات الموضوع المعالج من دون اضافة اوهامنا الى المجموعة الهائلة من الاوهام الملتصقة به ، ومن دون احالات مبتسرة وغير مقنعة تقولب الاشخاص والمراحل في القوالب الجاهزة الصنع !

ان القاعدة الاساسية التي ننطلق منها هي محاولة فهم اتجاه الجدل وعناصره الفاعلة والمتفاعلة من دون السقوط بالفهم الآلي ، والاهم من دون السقوط بالفهم المثالي .

ان هذه الدراسة ، استنادا الى ما تقدم ، تجهد ، لكشف جدلية الخاص والعام ، وجدلية الذات والموضوع وجدلية الفكر والواقع . لقد استطاع الحلاج بشخصيته الفذة وبتجربته الدينية الفريدة وبفكره ان ينبو ، تارة بالاستناد الى خصوصية نفسيته الغريبة ، وتارة بالاستناد الى عمق تجربته الصوفية ، والتي رحل بعيدا فيها متسلقا حينا وطائرا اكثر الاحيان بخياله، بل وبفكره الذي لا يقل ابداعا عن خياله ، حتى ليغدو ، وكأنه اصبح خارج مجتمعه وخارج التاريخ ! مضيفا الى اغتراب نفسه واغتراب تجربته واغتراب فكره ، الاغتراب الاشمل ، اي اغترابه في التاريخ عن التاريخ ، وقد اصبح اسطورة ، حتى وهو يتلمس التاريخ والحياة ، انما يتلمسهما في لحظة تؤكد هذه الغربة ،

---

(١) مختارات المجلد ٣ الجزء الثاني ص ٨٣ (عن الثقافة البروليتاريا ١٩٢٠).

بعلاقة غريبة تبدأ بالسجن وتنتهي بقصر الخليفة ، وبفكر جديد عن الانقلاب وعن التغيير ، ليصب كل ذلك في بحر الاسطورة ، فتزداد اشتعالا وهو مصلوب مقطع الاوصال !

ان الاغتراب الاجتماعي ، ليس منظورا ، لانه لا يشكل الا بداية ، ولانه لا يشكل الا نقاطا على الطريق .. ثم يأتي الخيال ، ليقوم برحلته ، مشيرا الى اغترابه الاجتماعي ، وليخلق مجموعة جديدة من الاغترابات الهائلة ، يصبح معها ذاك الاغتراب الاول هينا ، صغيرا في لوحة تاريخية وفوق تاريخية ، تتجادل الافكار فيها بشكل شبه منفصل وكأنها عالم متكامل بحد ذاته ، والذي لا يمكن رده الا لذاته كنسق يخرج عناصره من بعضها بعضا.

اخيرا : ان اعتماد هذه الشمولية ، بطبيعة الحال ، ليس مجرد تركيب وتلفيق ، اذ يبقى الاساس الواضح فيها ، وهو استنادها الى الجدلية التاريخية ، وبمعنى اخر ان الاستفادة من تراث الانسانية يجب ان لا ينسينا ان على الباحث وهو يستوعب هذا التراث ، وهو يعتمد على مكتسبات الانسانية ، عليه ان يعيد صياغتها بما ينسجم مع مرشد العمل ومع المنهج المادي ، بدءا من الخاص باتجاه العام ، وليس العكس !

★★★

كتب هذا البحث عام ١٩٦٥ . وقد تم ادخال تعديلات طفيفة عند دفعه الى الطباعة الان . وخلال هذه السنوات برز اهتمام واسع بالحلاج ، وظهرت عدة كتب عنه ، ما هو اساسي فيها ، يمتح من تحليلات ماسنيون واستنتاجاته ، لذا لم نتعرض لهذه الكتب ، ما دام هذا الكتاب بين اخطاء هذا المستشرق بشكل تفصيلي ، والمكررة عند المتأثرين به او الناقلين عنه . ان هذا لا يمنع بطبيعة الحال ، الاشادة على نحو خاص ، باستيعاب شخصية الحلاج الفريدة في النصوص الشعرية او المسرحية التي ظهرت ، والتي حاولت كشف مناخ اخرى من تجربته .

المؤلف

موجز حياته

اضطراب الروايات ـ رواية ابنه حمد مع اضافات من المراجع الاخرى ـ ولادته ونشأته ـ اساتذته : التستري ، المكي، الجنيد ـ حجه الاول واختلافه مع المكي ـ تركه للجنيد ـ رميه الخرقة الصوفية ـ رحلاته ـ استقراره في بغداد ـ هربه ـ صلبه سنة ٣٠١ هـ ـ سجنه وقتله سنة ٣٠٩ هـ .

ما نعرفه عن حياة الحلاج ، يكتنفه الغموض والاضطـراب، كما في اي امر يخصه او ينسب اليه، وهناك رواية لولده يعرض فيها موجزا لحياة والده ، وهي رواية مبسطة، لا تتعرض للمناحي المثيرة ، وانما تمس المواضيع مسا خفيفا ، مبتعدة عن كل شائك في قصة الحلاج ، فلنتعرض هذه الرواية مكملين بعض ما فيها من نقص من المراجع الاخرى ، كمدخل لما سنعرض فيما بعد عن كـل الامور المتصلة بهذه الشخصية الغريبة (١) .

ولد الحسين بن منصور (٢) سنة (٢٤٤ هـ ــ ٨٥٧ م) فـي البيضاء في موضع يقال له الطور (٣ من قرى فارس) وكــان جده مجوسيا (٤) يدعى محمى .

---

(١) توجد رواية ولده في الاصول الاربعة : الترجمة الثالثة : تحقيق ماسنيون. وفي تاريخ بغداد للخطيب ٨-١١٢ .

(٢) في صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد ان له اسما اخر هو محمد بن احمد الفارسـي : ص ٦١ .

(٣) يذكر ابن نديم في الفهرست ص ١٩٠ ان بلده نيسابور او المرو او الطاقان او من الجبـــال !!

(٤) عند برو كلمان ان جده كان زرادشتيا : تاريخ الشعوب الاسلامية ٢-٨٤ .

ولا ندري الا النذر اليسير عن طفولته ، فقد نشأ بتستر حيث انتقل مع اهله،وحفظ القرآن في الثانية عشرة من عمره ، ليتتلمذ عند سهل التستري سنتين بعد ذلك .

وفي الثامنة عشرة من عمره (١) سافر الى البصرة ، وفيها تتلمذ على عمرو بن عثمان المكي وهناك اصبح الشاب صوفيا، بعد ان لبس الخرقة ايذانا بذلك. وهناك تزوج ايضا ، بنت ابي يعقوب الاقطع ، واثمر هذا الزواج بعد ذلك ثلاثة بنين وابنة واحدة ، وكفل والد زوجه معيشة عائلته ، الا انه غب الزواج تبدل شيخه، وحدث نزاع شديد بينه وبين حميه . فتضايق الحلاج وتألم، ثم ذهب الى بغداد ليستشير الجنيد كبير المتصوفة في عهده، عارضا عليه ما يلقاه من اذى بسبب الصدام بين شيخه المكي ووالد زوجته الاقطع ، فكان شيخ الملة يأمره بالسكون والصبر .

وبعد سنة ونصف من الاقامة في البصرة ، غادرها الى بغداد ، وفيها تخلف الى الجنيد ، ثم غادره الى مكة حاجا ، فجاور سنة كاملة ، منقطعا للعبادة . وفي مكة حدثت القطيعة الكاملة بينه وبين شيخه المكي الذي اشاع عنه الدعاوي العريضة ومنها قوله « هو ذا اعارض القرآن » (٢) وما ماثلها من كلمات . لكن هذه المخاصمة لم تتوقف عند هذا الحد ، اذ بدأ الشيخ بمهاجمة تلميذه ، متهما اياه بالكفر ، ومنكرا على الاقطع تزويجه ابنته ، وكأنه يسعى لتطليقها منه !

ورجع الحلاج الى بغداد (٣) ، وفي بغداد حدثت القطيعة بينه وبين الجنيد ، ونسبه شيخ الملة الى الادعاء ، واصبح واضحا

---

(١) في الاصول الاربعة (١٥ سنة) وفي المنحنى الشخصي لماسنيون (عشرون سنة) ص ٦٩ .

(٢) البداية والنهاية : ابن كثير ١١ — ١٣٥ .

(٣) في المنحنى الشخصي لماسنيون ص ٦٦ انه عاد مباشرة من مكة الى الاهواز ، فهو بذلك لم يمر ببغداد ولا بتستر . وكان وعظه في الاهواز .

ان على هذا المدعي ، ان يسير في طريقه وحيدا ، فانتقل الى تستر (١) واعظا ، واقام سنة ، فلقي قبولا ، الا ان كتب شيخه المكي كانت تتالى فيه متهما اياه بالمظائم ، مشككا بعقيدته . واذا بالحلاج يتمرد ، وبحركة انفعالية يرمي الخرقة الصوفية، منطلقا على هواه ، مبتعدا عن الشيوخ ، مرافقا ابناء الدنيا .

اما المرحلة الثانية من حياته ، فهي مرحلة سفر وتنقل من مكان الى اخر ، تبتدىء برحلة طويلة دامت خمس سنين ، اذ غاب في خراسان وما وراء النهر وسجستان وكرمان ، ورجع بعد ذلك الى فارس . ثم انتهى الى الاهواز ، واتى بأهله اليه ، ثم خلفهم هناك ، وخرج الى البصرة (٢) فأقام مدة يسيرة ثم حج مع عدد كبير من تلامذته ، وشاع هناك اتهامه بالشعوذة ، فرجع الى البصرة واقام شهرا ثم جاء الى الاهواز واخذ اهله ورجع الى بغداد ، واقام بها سنة ، ثم ترك اهله ، وذهب برحلته الثانية الى بلاد الشرك . فقصد الهند وخراسان وما وراء النهر حتى وصل الى تركستان ثم تعداها الى الصين .

ثم حج للمرة الثالثة ، وفيها قال « تهدى الاضاحي واهدي مهجتي ودمي »(٣). ليعود الى بغداد بنفسية جديدة ، متمثلا بهذا القول !

فهي مرحلة سفر مستمر من مكان الى اخر ، حج فيها مرتين عدا حجته الاولى وقام فيها برحلتين طويلتين، عدا عن تنقلاته المستمرة بين تستر والاهواز وبصرة وبغداد .

بعد حجه الاخير ، كا نالحلاج يختتم عقده الخامس ، فاستقر في بغداد وبنى دارا ، وتغير عما كان عليه في الاول . واذا بالاستقرار يخفي نزعته الوثابة التي تظهر بشكل اخر ، واذا به يستقر في المقابر ليلا مصليا بالقرب من ضريح ابن حنبل! وفي

---

(١) راجع الهامش السابق .

(٢) في المنحنى الشخصي ص ٦٧ انه عاد من الاهواز الى بغداد وليس البصرة.

(٣) المنحني الشخصي ص ٦٨ عن الديوان ٥١ .

النهار يدور في الاسواق صارخا وباكيا ، مطالبا الناس بقتلـه، فهو يريد ان يموت كافرا .

وراجت اجابته للشبلي : «أنا الحق» . فطالب القاضي محمد بن داود ، وهو فقيه سني ظاهري ، بمحاكمته ، وطالب بقتله ، الا ان احد الشيوخ الشوافعة ، وهو ابن سريج ، رفض طلبـه ، لان الالهام الصوفي لا يخص المحاكم الشرعية .

ولما اتى الوزير ابن الفرات ، غب ثورة ابن المعتز الفاشلـة سنة ٢٩٦ هـ، اصدر امرا بالقاء القبض على الحلاج وتلامذته. لكن الحلاج هرب على الرغم من طلبه الموت بتلك الصورة الاستعراضية المثيرة في اسواق بغداد .

وفي المرحلة الرابعة من حياته ، والتي استمرت كسابقتها ثلاث سنين ، او اربع ظل مختفيا ، يتحرك سرا، الى ان القـي القبض عليه سنة ٣٠٠ هـ في سوس من الاهواز ، فانكر ان يكون الحلاج ، لكن الشرطة تعرفت عليه ، واحضر الى بغداد .

كان الوزير انذاك هو علي بن عيسى ، الذي امر بمناظرته ، فنوظر وصلب سنة ٣٠١ هـ بتهمة القرمطة والحلولية والسحر، ثم اودع السجـن .

ومن سنة ٣٠١ هـ الى سنة ٣٠٩ هـ قضى الحلاج هذا الشطر متنقلا من سجن الى سجن . وكان عدد من حاشية الخليفة قـد سمعوا به واصبحوا من اتباعه ، وعلى راسهـم نصر القشوري ، فحموه واكرموه في سجونه الى ان نقل الى دار السلطـان بعد ان عظم شأنه .

وفي سنة ٣٠٣ ادخل على الخليفة وشفاه من علة بـه، فلقي قبولا ورضا ، وكانت والدة الخليفة تحابيه وتؤمن بورعه. ولما عاد ابن الفرات وزيرا (٣٠٤-٣٠٦) لم يفتح قضيته من جديد، وفي سنة ٣٠٥ شفى الحلاج ببغاء لولي العهد او احياه بعد موته! وقد عظم امره وكثر الحديث فيه وفي اقواله وافكاره .

واتت وزارة جديدة على راسها علي بن عيسى الذي صلبه

في المرة الاولى ، والوزير حامد الذي القى القبض عليه في سوس ، اتت هذه الوزارة سنة ٣٠٦ هـ بعد ازمة مالية ، وخلال ذلك احيل الحلاج الى الوزير ليناظره من جديد ، فلم يناظره ، فأحيل الى حامد سنة ٣٠٨ بعد ان كثرت الاقوال في سحره وادعائه الالوهية وبعد ان شاع الحديث عن تلامذة له يعبدونه . فاستلمه حامد وقدمه للمحاكمة التي رئسها القاضي المالكي ابو عمر الحمادي المعروف بتملقه لرؤسائه . واحضر عددا كبيرا من الشهود ، ونوظر الحلاج ، فثبت ، وانكر الدعاوي ضده، الى ان وقع في قضية فقهية تمس الحج وتبدل معناه ، فأدانه القاضي واحل دمه ، ووقع بقية القضاة . وفي ٢٤ ذي القعدة سنة ٣٠٩ هـ ـ ٩٢٢ م جلد وصلب وقطعت يداه ورجلاه ثم قطع راسه واحرق جثمانه !

شخصية الحلاج

صورة الحلاج ـ حساسيته ـ انسانيته ـ انفعاله وسرعة غضبه ـ سرعة تأثره ـ الجراة والتحدي ـ حيويته ـ تقلبه ـ جديته ـ تجربته الوجدانية واسلوبه الغريب ـ قلة كتابته ـ اراء حول انه مصروع ومجنون ومهستر ـ رد ذلك ـ هو اقرب الى مرض البارونيا ـ رفض وصمه بالمريض لان هذا لا يأتلف مع كل حياته ـ شخصيته : دموية او غضبية ـ شخصيته التاريخية والاجتماعية.

– ١ –

كيف كان الحلاج ؟

نهى الاسلام عن التصوير ، وخاصة تصوير ذوي الارواح، بيد انه يمكن الاستعاضة عن ذلك بالاعتماد على الوصف الحسي للتكوين الشكلي ، وان كان هذا لا ينوب عن الصورة الفعلية تماما. وبالنسبة للحلاج ، لا نجد صورة له ، وكذلك لا نجد اي وصف حي لشكله وما بأيدينا عنه لا يتعدى بضعة كلمات لا غير .

واول وصف له نجده وهو شاب ، وهو وصف مقتضب جدا ، وفيها نرى الشاب حسن الوجه والمنظر (١) .

ويذكر الخطيب ان له « حسن عبارة وحلاوة منطق » (٢) ولا بد ان ابن كثير نقل عنه مع تبديل طفيف بالعبارة اذ يقول «وقد كان الحلاج في عبارته حلو المنطق» (٣) . ويذكر لنا الخطيب

---

(١) اخبار الحلاج : تحقيق ماسنيون وكراوس ص ٣٨ .

(٢) تاريخ بغداد : الخطيب ٨–١١٢ .

(٣) البداية والنهاية : ابن كثير ١١–١٣٣ .

صفة اخرى بقوله « كـان حسن العشرة ، طيب الصحبة » (١) . وينقل ابن كثير رأي والد زوجة الحلاج به فيقول « زوجته ابنتي لما رأيت من حسن طريقته واجتهاده » (٢) .

ثم يغيب الحلاج ، ولا نقع على وصف اخر له الا عندما يزوره محمد بن خفيف في السجن وكان الحلاج انذاك عجوزا، فيذكر هذا قائلا « فرأيته حسن الوجه ، لطيف الهيئة عليه الهيبة والوقـار » (٣) .

وكل هذا لا يقدم لنا صورة واضحة عن تكوين الحلاج، لكن بالاستطاعة ان نكون صورة واضحة عن شخصية الحلاج باستقراء اخباره ، فهذه الاخبار تقدم لنا صفاته بصورة جيدة ، وان لم تقصد الى هذا ، مما يلقي ضوءا على تصرفاته وتجربته .

— ٢ —

الحلاج انسان رقيق النفس ، شديد الحساسية ، سريع التأثر ، واول ما نلمحه شابا نجده بهذه النفسية الهادئة والسمحة والرقيقة .

لننظر في حادثة العداء بين شيخه عمرو بن عثمان المكي ووالد زوجته ، فهي حادثة عادية وبسيطة جدا : الشيخ غير راض عن الزواج ، متنكر له ، وينازع الاقطع ، ويتراشق معه التهم مظهرا الكراهية ، فاذا بالحلاج حزين مهموم ارق ، يسعى لازالة هذا البغض ، شاكيا امره الى الجنيد ، وكأنه لا يستطيع السكوت او الرضا عن هذا النزاع بين استاذه وحميه وان كان الكره لا يصيبه ، فينصحه الجنيد بالصبر ، فيصبر مدة الا انه لم

(١) تاريخ بغداد : ٨ — ١٢٠ .

(٢) البداية والنهاية : ١١ — ٣١٥ .

(٣) اخبار الحلاج : ص ١٠٢ .

يستطع الاستمرار فذهب الى مكـة بعد ان شعـر ان الكره انتقل اليـه ايضـا .

ولننظر اليه بعـد عودته من الحج نجد شابا خجولا متأدبا ، والذي يسمع الكلام ساكنا دون ان ينطق فاذا سأل كان عميـق التفكير ، بعيد الغور ، تؤرقه المسائل المتناقضة في هذا الكون ، فاذا مـا صدم من رد ، انسحب الى نفسه ، مستكينا الى وحدة عجيبة في مقبرة ، متألمـا للرد العنيف ، ومتألمـا لانه لا يجـد ما يشبع نهمه ، فاذا مـا هدأت شجونه رد بكبرياء ورجولة ، ذلك ان شدة الحساسيـة ورقة النفس لا تتنافيـان بل تتناغمـان مـع الكرامة وعزة النفس .

قصد الجنيد ، وجلس امامه سويعـة صامتا ، ظانا نفسه في مأمن لدى شيخ الملة الجليل واذا بهذا ينظـر اليه النظـرة ذاتها ، دون أن يتفهم روحه المتعطشة للمعرفة ، حاسبـا ايـاه انسانـا مدعيا ، لا ينتـظر منه شيء كثير .

سأله الحلاج :

ـ ما الذي باين الخليقة عن رسوم الطبيعة ؟

فاذا بالشيخ يحتد منتهرا :

ـ ان في كلامك فضولا ، لما لا تسأل عما في ضميرك مـن الخروج والتقدم على ابناء جنسك . ولا بد ان الحلاج وجم لهذا الهجوم غير المتوقع فطأطأ رأسه الما ، دون ان يليّن هذا من جذوة الجنيد الذي قال في غضب :

ـ اية خشبة تفسدها .

فخرج الشاب متألما مغتربا ، دهشا من عنف الشيخ !

ودخل الحلاج احدى المقابر « وقعـد في زاويـة ووضـع راسه على ركبتيه » يفكـر بمصيره القاسي الذي يسير فيـه ، ويتأمل هذه النكسات التي تتعقبه ، فلا صديق ولا شيـخ يقف بجانبه ويشد ازره .

وفي صمت المقبرة، هذا الصمت الموحش رات عيناه الطريق

الموحش الوحيد الذي عليه ان يسير فيه منفردا ، ولكن كيف يفعل الحلاج ذلك وهم يعلم ان من لا شيخ له فالشيطان شيخه ؟

اعتذر القاص عنه للجنيد فقال الحلاج :

ــ ليس له الا منزلة الشيخوخة ، وانما منزلة الرجال تعطى ولا تتعاطى » (١)

انه لم يقرر ترك الشيوخ الا لانه يعرف بأن الطريق بين القمم وفوقها لا يسلكه الانسان التابع ، بل الانسان الرائد الذي يكتب بدمه ما يريد . الانسان البعيد عن نحيب وغرور الاخرين ، والذي يخلف السفن الهينة خلفه ، منفردا عن القطيع، ليصل الى حبيبه الاول ، راميا عنده بعواطفه وافكاره ، مستسلما له وحده ، لانه وحده من يستحق العناء والجهد . اما سواه فتركهم وان كان يضيق به ويتألم منه فهو ضروري وواجب .

ومما يمت الى هذه الحساسية الوجدانية حبه الالهي الذي حطم من خلاله كل القيود ليكون حبا خالصا لا تشوبه شائبة، كما ان صداقته لابن عطاء مثلا صورة عن هذه العواطف النبيلة النزيهة والتي لا يحدها حد .

ومن يملك هذا الوجدان الرقيق سيكون شعوره الانساني واضحا ، وليس المعنى بذلك التسامح الديني ، بل ما هو اشد انسانية بعمقه ، الا وهو الاخوة البشرية التي تجعل البشر كلهم اخوة لان اصلهم الالهي واحد ، والتي تجعل الدين اي دين هو المحبة ، لذلك ، ما من فرق بين مسلم ونصراني لان كل الاديان تسعى الى هدف واحد من الصفاء النفسي والعلو الروحاني ، ولذلك لا يسأل الانسان ــ كما يقول ــ عن دينه بل يُسأل عن اصله الالهي وكم استطاع ان يصعد في تحقيق هذا الاصل الرفيع !

---

(١) أنظر الى القصة كاملة في اخبار الحلاج ص ٣٨ .

سمع احدهم يهين يهوديا فنظر اليه شزرا ، ولما اتاه هذا اعرض عنه الى ان اعتذر فقال له :

« يا بني ، الاديان كلها لله عزوجل ، شغل بكل دين طائفة لا اختيارا فيهم بل اختيارا عليهم ، فمن لام احدا ببطلان ما هو عليه فقد حكم انه اختار ذلك لنفسه وهذا مذهب القدرية (يقصد المعتزلة) « والقدرية مجوس هذه الامة » واعلم ان اليهودية والنصرانية والاسلام وغير ذلك من الاديان هي القاب مختلفة واسام متغايرة والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف ثم قال :

تفكرت في الاديان جدا محققا
فالفيتها اصلا له شعب جما

فلا تطلبن للمرء دينا فانه
يصد عن الوصل الوثيق وانما

يطالبه اصل يعبر عنده
جميع المعالي والمعاني فيفهما (١)

وهذه الابيات تذكر بأبيات ابن عربي المماثلة في معناها :

لقد صار قلبي قابلا لكل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لاوثان وكعبة طائف
والواح توراة ومصحف قرآن

ادين بدين الحب انى توجهت
ركائبه فالحب ديني وايماني

الا ان الفرق الجوهري بين هذين الصوفين ، يتمثل بأن الحلاج عاش افكاره تماما ولذا نجده يعني ما يقول ، بينما نجد ابن عربي ، ولو كتب مثل هذه الابيات الجميلة والزاهية الا ان اخبار حياته تنبه الى كونه شديد التعصب ضد الاديان الاخرى !!

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧٠ .

على ان شدة الحساسية ، وسرعـة التأثر ، والنفس الرقيقة تسلمنـا الى صفـة بالحلاج اهم وابعد اثرا ، وهي التي تميـز شخصيته الانفعاليـة .

عيناه كشعلتا نار (١) تنفذ في الاجساد وتكشف ما فـي النفوس ، عالما باسرار والخفايا ، مشاهدا مكنون مـا غـاب وخبيء (٢) !

وهاتان العينان هما عينا انسان محب ايضا ، بهما يبكـي هجر حبيبه وابتعاده ، وما اكثر ما بكى ، يبكي فيبكي الناس له ، فاذا سكن اخذ يزعق ويصيح ثم يضحك ضحكات عاليـة مرة تكون ضحكـة الساخر ، ومرة ضحكـة المتكبر ، ومرة ضحكـة الحائر او الخائف او المتمرد الذي يلذ له ان يستأثر باهتمـام الاخرين ، ويلذ لـه ان يحير عقولهم البسيطة وهو يرى نفسه يطوي آفاقهم بعيـدا . يبكي ويضحك ثم يصبح متواجدا ، ليثب راقصا فـي وسط الحلقات ، مرسلا كلمـاته العجيبة ومنشدا اشعـاره الاعجب ، ولا فرق عنده أكانت الحلقة في بيت صوفي يحيط بـه اهل المراقع او فـي جامع اجتمع حوله المعجبون او المنكرون ، او في الاسواق وقد تحلق حوله العوام مستغربين !

« وعن ابن الحداد المصري قال : خرجت في ليلة مقمرة الى قبر احمد بن حنبل رحمه الله فرأيت هناك من بعيد رجلا قائمـا مستقبلا القبلة ، فدنوت منه من غير ان يعلم ، فاذا هـو الحسين ابن منصور وهو يبكي ويقول ... فلمـا احس بي التفت وضحك في وجهي ورجـع وقال لي : يا ابا الحسن ، هذا الذي انا فيـه اول مقام المريدين ، فقلت متعجبـا ما تقول يا شيخ ! ان كان هذا

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٤ .

(٢) انظر الى احدى قصص فراسته في اخبار الحلاج ص ٧١ .

اول مقام المريدين فما مقام من هو فوق ذلك ؟ قال : كذبت هو اول مقام المسلمين ، لا بل كذبت هو اول مقام الكافرين ، ثم زعق ثلاث زعقات وسقط وسال الدم من حلقه . واشار الي بكفه ان اذهب ، فذهبت وتركته فلما اصبحت رأيته في جامع المنصور فاخذ بيدي ومال بي الى زاوية وقال : بالله عليك لا تعلم احدا بما رأيت مني البارحة » (١) .

فهو في حالة عجيبة ، يجلس في مقبرة باكيا ، **فاذا ما** شعر بمراقبة ضحك ! ثم اذا به يذكر هذه الكلمات المتناقضة ، ليزعق صارخا في انفعال عجيب ، فاذا ما هدأ في اليوم الثاني خاف ورغب بالتستر !

وحالات انفعاله هذه كثيرة ، منها ما هو في الاسواق كما في سوق القطيعة « ثم بكى حتى اخذ أهل السوق في البكاء ، فلما بكوا عاد ضاحكا وكاد يقهقه ، ثم اخذ في الصياح صيحات متواليات مزعجات .. » (٢) وما اكثر صراخه في الاسواق !

ومنها ما هو في حلقات الشيوخ : « فقال القوال وطاب وقت القوم . ووثب الحلاج وسطهم وتواجد تواجدا تلألأت منه انوار الحقيقة (٣) .

على ان شدة انفعاله تتبدى اذا ما سئل في موضوع خطر ، فاذا بوجنتاه تحمران (٤) مجيبا بجراة دون تلكؤ !

ويأخذ انفعاله في بعض الاحيان صورة عجيبة : « قال بعضهم : رأيت حسينا الحلاج وقد سمع قارئا يقرأ فأخذه وجد فرأيته يرقص ورجلاه مرفوعتان عن الارض » (٥) او كما يذكر

(١) اخبار الحلاج ص ١٩ .
(٢) اخبار الحلاج ص ٥٤ .
(٣) اخبار الحلاج ص ٥٩ وص ١٤ .
(٤) اخبار الحلاج ص ٧٤ .
(٥) اخبار الحلاج ص ١٢٣ .

آخر « فرأيته قائما » على هامة رأسه .

وربما قيل ان هذا الذي ذكرته عن انفعاله والمتبدي في بكائه وضحكه ورقصه انما هو رد فعل على تلك الحالة الروحية التي وصل اليها الحلاج ، فلا يمكن ان نوصم شخصيته بوسم يلتصق بساعات من الوجد دون غيرها . بيد ان شخصية الحلاج الانفعالية تتبدى في نواح اخرى .

من ذلك ان الحلاج دخل اصفهان وكان علي بن سهل يتكلم في المعرفة ، فاذا بالحسين يقول له بغضب :

ـ يا سوقي ، تتكلم في المعرفة وانا حي (١) !!

مما اكسبه عدوا جديدا ، ومما سبب طرده من اصفهان،اذ اجتمع الناس واخرجوه منها .

ومن ذلك ايضا ان صديقا للشبلي سأله وهو مصلوب : ما التصوف ؟ فاذا به ينظر اليه شزرا (٢) ليرد بتعال وسخرية لا مبرر لهما .

واما قمة انفعاله فهي تلك الحركة الانفعالية في اول شبابه ، عندما رمى الثياب الصوفية ردا على مهاجميه ، وهي حركة تدل على النزوع الوجداني القوي دون حساب ودون تفكير . وهي بلا شك تشير الى نفسيته السريعة الغضب ،التي تنفجر كالبركان دون اهتمام بالعواقب !

اذ انه بعد الاصطدام بالجنيد ذهب الى تستر ولقي قبولا واستحسانا هناك ، فارتفعت مكانته وعظم شأنه لكن نفسهالمتوثبة لم تجد الهدوء ولم تعثر على السلوى ، وآن لهذه الروح المتأججة ان تعرف الاستقرار ونعمة الراحة بعيدا عن القلق والاضطراب ، واولئك اعداؤه وهم شيوخه بالامس يزكون لفح اللهيب ، مرسلين الرسائل تتكلم فيه بالعظائم ، محرضين

---

(١) اخبار الحلاج ص ٣٨ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٣٧ .

الناس عليه دون أن يتركوه سليما ، وكأنه في قمته لا يثير في الاغيار غير الحسد والغيرة بدل ان يبعث وجوده تفتحا في النفوس وسموا في الاخلاق : هذا زنديق فاسجنوه ، هذا كافر فاقتلوه وتضطرم النيران في نفسه فيرمي ثياب الصوفية نابذا الخرقة منصرفا عن دلالة هذا اللباس الى مصاحبة ابناء الدنيا .

وهي خطوة ضخمة في ثورات الحلاج ، وقمة تحول في احساساه بل ووعيه . انه بعد اصطدامه بالشيوخ ونبذه لهم، شعر بزيف ونفاق هذه الفئة ! فلو انهم كما يدعون ارباب صفاء واصحاب وجد لفهموا احواله ولاحلوه مهجهم عوض الاعراض عنه ومهاجمته وبدل ملاحقتهم له بالتحريض المذري . انهم يغالطون والرمز في هذه المغالطة هو هذا اللباس الذي قدم له ، فكان لا بد من نبذه كما نبذهم ! انها عملية خطرة جدا ، الا ان نفسه الانفعالية لم تعبأ ، فرماه وانطلق في الشارع على هواه ، ليشرع في نسج رؤياه كما يريد دون قيد ، ناطقا بما يشعر دون خوف او تقية ، فلا اسرار في الوجد !!

ومن جانب آخر . ان الحلاج بحيويته المتدفقة ، فكرا وارادة وانفعالا ، لم يستطع ان يكون مرآة لغيره ، ولا يرغب الاساتذة من تلاميذهم الا هذا ، ان يكونوا مراياهم ، يرون فيهم وجوههم التي نالها التعب ، فيمتلئون نشاطا وهم يرون هذه الدماء الحارة ترفد اجسادهم ! ولم يكن الحلاج بقادر وهو على ما هو من القوة والانفعال ان يمثل هذا الدور الصغير فاختار طريقه ،وحلت عليه لعنتهم . وما كان له أن يقتل انفعالاته ارضاء لشيوخه فيسكت عن هجومهم ويعترف بخطئه اتقاء لغضبهم . فهو قد حطم اغلاله ، وسار غير مهتم ، يقفز هنا وهناك ، ثائرا ، باحثا، صاعدا في مقامات رحلته الروحية حتى وصل القمة ، ناظرا الى الجميع باحتقار ، فقد خلفهم في الاودية القاحلة والجافة !

فهو سريع الانفعال اذا ، كثير البكاء ، غضوب ، توجهه

انفعالاته وتسيطر على افعاله واقواله .

ويجدر بنا ان نلتفت الى تقلب انفعالاته ، فهو يبكي ثـــم يضحك ، وربمـــا كان في عبادته او صلاته ، مغمورا ، منهكـــا لا يشعـــر بأحد ، فاذا مـــا شعـــر بأحدهم ضحك . فما تعليل ذلك؟ هل يسخـــر الحلاج من معاصريه ؟ الا يدل هذا على مكره !؟

ان الطفل الذي يبكي ثم ينقلب للضحك سريعا ، تسيطر عليه انفعالاته . والحلاج لـــم يكـــن طفلا ، اذا فهـــو هذا الانسان الذي يشعـــر بقيمة نفســه ، ويدرك اي مرتقى وصل ، ويعرف الوضع الذي وضع نفسه بـــه !

فهو غريب الاطوار ، غريب التصرفات لهذا التعالي الـــذي يدركه ، ومما يتصل بذلك صلة قوية انفراده ووحدته ، كيف لا، وهو اذا استوحش انفرد الى جانب قبر . انهـــا غربـــة النفس ، المنسحبة الى ذاتها ، المتقوقعـــة داخل شرنقتها ، من نفسهـــا تتغذى وفي نفسهـــا تجد السلوى ، بعيدا عن الجميع !

— ٤ —

والجراة ثم التحدي من الصفات المقترنة بالانفعال. والحلاج الانفعالي كان جريئا في خطواته محبا للتحدي بأعلى صوره .

فمن جرأته وتحديه عدم اهتمامه بالآخرين ، من كبر منهم ومن صغر ، أكـــان استاذا اتصل به كعمر المكي ، او شيخـــا كبيرا كالجنيد ، او صديقا كالشبلي ، وهؤلاء الثلاثة من اعـــلام الصوفيـــة الذي يستشهـــد بهم بكل أمر .

واول بادرة نلمحهـــا من جرأته وجسارته وتحديه ، اذا صح مـــا ذكره المكي عنه اذ قال : « كنت اماشي الحلاج في بعض ازقة مكة ، وكنت اقرأ القرآن فسمع قراءتي فقال : يمكنني ان اقول مثل هـــذا ففارقته » او يمكنني ان اؤلف مثله واتكلم به ، وفـــي روايـــة ثالثة ان عمرا بن عثمـــان دخل على الحلاج وهـــو بمكـــه

وهو يكتب شيئا في اوراق ، فقال له : ما هذا . فقال له : هو ذا اعارض القرآن (١) !!

فأي تحد اكبر من هذا ، والفتى لم يتجاوز بداية العقد الثالث ، فاذا به في مستوى النبوة ، بل في مستوى ارقى . ساخرا من استاذه سخرية لاذعة . كمن يقول له : انني تعديتك وتعديت علمك وشخصيتك وحلقت فوقك .. ولا عجب بعد ذلك ان يفهم المكي هذا واكثر من هذا فينبري له بقوة ، بل اننا لنقع عليه وهو يتهمه بسرقة احد مؤلفاته ويهرب بها ، متجنيا عليه (٢) . وكأن تلك السخرية والتحدي والجراة ملأت قلبه بالكراهية الشديدة ، وجعلته لا يسكت عنه ابدا ، مطلقا اشاعاته في كل مكان ، مرسلا الكتب وراء الحلاج ، مهاجما ومكفرا .

وهذه السخرية من الشيخ فيها الغرور مثلما فيها الجراة المخيفة والتي كان الحلاج يمتلكها . وفيها يعلن خروجه عن دينه ! ويضع نفسه في موضع ما تخيل احد ان يتطلع اليه لذا يمكن ان ننعتها بأنها جراة انفعالية ، وكأنه اراد بها ان يشبع نهم فكرة وردت الى ذهنه ، اكثر مما أراد ان يقيم هذا الامر الخطير في نفسه ، فهو ـ بذلك ـ يجري الكلام دون تحديد او تفكير عميق . ولا نعتقد ان الحلاج وهو في حوالي العشرين، يمكن له ان يفكر التفكير العميق بهذا . ولذا فهو يرسل ما في قلبه الى لسانه باندفاع وسرعة ، فصغر سنه يساعده على ذلك ، عدا عن طبعه الذي يمكنه من ذلك .

ومن مظاهر جراته وتحديه ، تعرضه لشيخه الجنيد ،وقد

---

(١) الاصول الاربعة : تحقيق ماسنيون . الاصل الثاني . تاريخ بغداد ١٢١/٨ البداية والنهاية ١٣٥/١١ وفي المنحنى الشخصي لماسنيون اورد ان قول الحلاج كان : هو شبيه بالقرآن .

(٢) وردت قصة اتهامه بالسرقة في اللمع للطوسي ص ٤٩٩ .

كـان يخطب على المنبر ، فاذا الحلاج يقول له : يا ابا القاسم ان الله لا يرضى عـن العالم بالعلم حتى يجده في العلم ، فان كنت في العلم فالزم مكانك والا فانزل . فنزل الجنيد ولم يتكلم علـى الناس شهرا (١) .

ولا ادري ما الذي اثار الحلاج ، ليقف هذا الموقف ، ويجعله يتحرك هذه الحركات ، ان لم تكـن شخصيته الانفعاليـة المتميزة بالتحـدي والجـراة .

ومن مظاهر تحديه ايضا موقفه من الشبلي ايضا ، الا ان الجراة تصبح ها هنـا ذات مدلول خاص ، نعتها المتصوفة بكشف الاسرار وفضحها ، وهو مما لا يجوز ان يصنعه الصوفي ، وبمعنى آخر ، ان الصوفي يعبر خلال مرحلته الروحية مراحل عدة ويرى اشياء واشياء ! وعليه ان يكتم ما رأى ويستر عما وقع له مـن الانوار الالهيـة !والحلاج كان من الاشخاص الذين لا يعرفون للسر معنى ، وهـو لا يكتم شيئا من تجربته ، ما في قلبه على لسانه، وكم عاب المتصوفـة عليه هذه الجراة وهذا الكشف .

والروايات حول ذلـك مختلفة الا انهـا متقاربة ، فهو يقول « انا الحق » للشبلي « وقد اخفى عينيـه نصف اخفاء بطرف كمه » (٢) فرد الشبلي : أنت بالحق .

او قال له « انا الله » فقال الشبلي : أنت بالله . ستفسد خشبة . فنفض كمه في وجهه وانشد .. الخ (٣) .

فهي صورة اخرى من هذه الجراة غير الخائفـة ولا الوجلة، بله اخفاء عينيه ونفض كمه بوجه صديقه غاضبا ، والتي تشير

(١) الحلاج : طه عبدالباقي سرور ص ١١١ . ولم يذكر المؤلف مرجعه بروايـة القصـة

(٢) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٠ .

(٣) اخبار الحلاج : تحقيق ماسنيون ص ١٢١ وانظر الى القصة كاملـة ص١٣٥ من هـذا الكتـاب .

كذلك الى انفعالـه السريع .

ذلك ان الجراة توصل الى التمرد ، وليس للتمرد حدود ، والحلاج تمرد على التقاليـد المرعيـة عندمـا رمـى الخرقـة الصوفية منطلقا على هواه ، ومبتعدا عـن اساليب الصوفيين ، هاربا من صورة العالم المؤثر في مستمعيه بما يعيد عليهم من كلام الفوه ولا يملونه لانه زاد نفوسهم التي تبحث عـن الاطمئنان ، ومبعدا صورة الشيخ الوقور الذي يلقى القبول والاستحسان لما يظهره من ادب وتواضع .

تمرد وثار ، ومكنته من ذلك شخصيته الانفعالية ، وساعده استسلامه للجرأة والتحدي ليمضي في الطريق الى نهايته ، وقد مضـى !

ولم تكـن جرأته باديـة في صعود هذه القمم الخطـرة والمهلكـة فحسب ، بـل انه كـان جريئا على الحكام ايضا ، فهو يصرخ بالوزيـر ابن عيسى قائلا : « قف حيث انتهيت ولا تـزد عليه شيئا ، والا قلبت عليك الارض » !

ولا ندري كيف سيقلب الحلاج الارض ، الا ان المؤرخ الذي اورد هذا الكلام تابع قائلا « فتهيب علي بـن عيسى مناظرتـه واستعفى منه !! (١) .

ومن جرأته ايضا وقوفه الطويل امام الوزير حامد وقضاتـه خلال المحاكمة الطويلة التي دامت شهورا ، وهو يرد على التهـم مفندا بعضها ، قابلا لبعضهـا ممـا ادى الى احلال دمه .

وقد لخص ابن نديم هذا الحديث الذي ذكرناه عن جـراة الحلاج بقولـه :

« وكان جاهلا ، مقدامـا ، متدهـورا ، جسورا عـلى السلاطين ، مرتكبا للعظائم يروم اقلاب الدول ، ويدعي عنـد اصحابه الالهيـة ويقول بالحلول . . » (٢) .

---

(١) صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعـد ص ٦١ .

(٢) الفهرست : ابن نديم ص ١٩٠ وتجارب الامم ، ابن مسكويه .

وصفة الحيوية تطبع شخصية الحلاج بطابع مميز تضاف الى غيرها من الطبائع ، وقد مر معنا شيء مـن حيويته ونشاطه الواضح بكثرة عباداته ، وانصرافه اليها اكثر وقته ، غير ان صفة الحيوية تظهر على نحو اوضح في هذه التنقلات المستمرة مـن مكان الى مكان ، فهو لا يكاد يستقر في مكان حتى ينتقل الـى غيره ، وهو وان استقر في مكان شغل الناس وشغل نفسـه بحركاته ورقصه وبكائه واقواله وافعاله .

والسياحة صفة ملتصقة بالعديد من الصوفيين ، فهـم لا يستقرون في مكان ، واكثر ما كانوا يتوجهون نحوه هو البيت العتيق ، الا ان احدا منهم لم ينافس الحلاج في سياحاته . فقد حج ثلاث مرات ، وجاور سنة ثم سنتين . وانطلق مرتين فـي رحلة طويلة الى الشرق الاقصى دامت اولاهما خمس سنين ولا احسب ان الرحلة الثانية استهلكت زمنا اقصر . وقبلهما وبينهما وبعدهما كان دائم الترحال من بغداد والبصرة والاهواز وتستر، وغيرهم من المدن . ومن سخرية القدر انه في الفترة التي استقر بها مجبرا عندما سجن ، كان دائم التنقل من سجن الى سجـن ايضا . وعدا هذا لا نجد الا فترة استقرار دامت اربع سنـوات تقريبا قبل ثورة ابن المعتز سنة ٢٩٦ ، ولا احسب انه عندمـا فر هاربا كان مستقرا في مكان بعينه خلال الاربع سنوات تقريبا التي كان مختفيا فيها اثر ذلـك الى ان قبض عليه سنة ٣٠٠ هـ فـي سوس .

والسياحة لها اسبابها ، وبالنسبة للحلاج تعددت اهدافـه فهو مرة يذهب ليتعلم السحر! ومرة يريد التبشير بدين الاسلام في بلاد الكفر! ومرات يهرب من مهاجميه او مطالبيه من رجـال الحكم او عندما يكثر الكلام فيه . لكن ان نظرنا الى الموضوع على نحو اعمق وجدنا السبب في انفعال الحلاج وحيويته ، فهو قـد

حج للمرة الاولى بعد ان ازداد الالم به من جراء المخاصمة ــ بسبب زواجه ــ بين شيخه المكي وحميه الاقطع . وسافر من بغداد الى تستر بعد اصطدامه بالجنيد ، وسافر من تستر الى بلاد الترك بعد كثرة الهجوم عليه ورميه الخرقة الصوفية . وكل هذه الاسباب انما كانت بسبب موقف الحلاج وانفعاله وسرعة غضبه وسرعة تأثره او كما يقول ابن نديم عندما وصفه بالتهور . فهو لم يكن يسيح بل كان يشرد في البلاد يمينا وشمالا كما ذكر ابو يعقوب الاقطع (١) اذ حج للمرة الثالثة لما كثرت عليه الاقاويل، وطرد من اصفهان لما هاجم شيخها مخاطبا اياه : يا سوقي . ولقد هرب عندما طلبه الوزير ابن الفرات . فهي تنقلات اضطرارية اذا ، صنعتها مواقف الحلاج وشخصيته .

ولقد كان بامكان الحلاج ــ رغم كل شيء ــ ان يبقى في مكانه ، لكن نفسيته ما كانت تستطيع الركون والسكوت ، انه يريد الحركة والانطلاق ، لا يصبر ، لا يحتمل ، حساس ، انفعالي فائض القوة ، مختزن بالحيوية . وهذا بالطبع يعكس صفة جديدة تضاف وتكمل باقي صفاته ، الا وهي انه انسان متقلب.

ــ ٦ ــ

ولقد كان الحلاج متقلبا ، لا يدوم على حال ، من ابسط الامور الى اعقدها واقواها ، من ملابسه ، الى اسمائه ، الى طلبه امرا وارتداده عنه ، الى اعتناقه فكرة والتنصل منها اذا صحت كل تلك الاخبار عنه .

« كان الحلاج يتلون في ملابسه فتارة يلبس لباس الصوفية وتارة يتجرد في ملابس زرية وتارة يلبس لباس الجند ويعاشر

(١) البداية والنهاية ١٣٥/١١ .

ابناء الاغنياء والملوك والاخيار (١) . وكان الحلاج في بدايته يلبس مرات المسوح ومرات الثوب ومرات الشاشية (٢) وفي مرجع اخر و « مرة يلبس المسوح واخرى يمشي بخرقتين مصبغتين او الدراعة والعمامة او القباء (٣) . ومرة نفهم انه يهتم بمظهره وشكله ومرات لا يهتم ولا يعبأ ، اذ لا يبدل مرقعته وبرنس رأسه خلال سنين سبع ، وكلما قدم له ازار تصدق به، فاذا ما اتى العيد لبس السواد قائلا هذا لباس من يرد عليه عمله (٤) .

والانسان الان يستغرب لما هذا الحديث عن التلون ، الا يحق للانسان ان يلبس ما شاء وهل اذا بدل ملابسه اعتبر متلونا ومتقلبا ؟ لكن الان غير الامس . والظاهر انهم كانوا يشددون على الملابس ، فمن ذلك ان المتوكل «نهى عن استعمال اهل الذمة في اعمال السلطان على ان يخرجوا بلباس خاص ..» (٥) و « ان يركبوا الحمير والبغال في مراكبهم فقط دون الخيل » (٦) وكان لكل جماعة نوع من اللباس يعرفون به ، فما بالك بالشيوخ، الذين لهم الى الان لباسهم الخاص ، فما بالك بشخصية تلفت النظر كشخصية الحلاج الصوفي ! وهذه الكثرة في التبديل !

حتى في اسمه كان متقلبا ، ففي كل ناحية له اسم ولقب، فهو المغيث والمقيت والمميز وابو عبدالله المزاهد ، وحلاج الاسرار، والمجيب ، والمصطلم (٧) . وبالنسبة لنا هو : الحلاج ، « الحسين بن منصور ، ابو حمد » وعند ابن كثير ابو المغيث ، وعند عريب

---

(١) البداية والنهاية ١١-١٣٤ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٠٠ .

(٣) الاصول الاربعة : الاصل الثالث .

(٤) اخبار الحلاج ص ٤٥و٤٦ .

(٥) الكامل : ابن اثير ٧-٥٢ اخبار سنة ٢٣٥ .

(٦) الكامل : ابن اثير ٧-٧١ اخبار سنة ٢٣٩ .

(٧) الاصول الاربعة : الاصل الثالث ، تاريخ بغداد ٨-١١٣ .

ان له اسما اخر هو : محمد بن احمد الفارسي (١) .

وفي كل هذا دلالة خارجية ، وربما كانت دلالة بسيطة الى حد ما ، لكن الحلاج في تقلبه لم يقف عند هذا الحد ، بل تعداه الى ما هو اعظم شأنا . . لقد عاد سنة ٢٩٢ هـ تقريبا الى بغداد ، ويروي ابنه بأنه تغير عما كان في الاول اذ اقتنى العقار وبنى دارا ودعا الناس الى معنى لم يقف عليه (٢) !

وفي اخباره نجد شيئا عن هذا المعنى ، اذ كان يطالب الناس بقتله لانه لم يبق يستطيع البقاء بعيدا عن الله ، ولانه يشعر بضرورة موته مقتولا .

فهو يصرخ بالناس داخل جامع المنصور :

ـ اعلموا ان الله تعالى اباح لكم دمي ، فاقتلوني.

فيبكي من حوله ويسأله احدهم :

ـ يا شيخ ، كيف نقتل رجلا يصلي ويصوم ويقرأ القرآن ؟

فرد :

ـ ياشيخ المعنى الذي به تحقن الدماء خارج عن الصلاة والصوم وقراءة القرآن ، فاقتلوني تؤجروا واستريح . (٣)

وفي نص آخر يخبر عن قصده قائلا بعد ان حض الناس على قتله في السوق :

« ان تقتل هذه الملعونة » ، واشار الى نفسه (٤) !

وكل هذا يوضح بصورة مؤلمة حالة الحلاج الوجدانية ، حالة انسان يطلب الموت . لكن الحلاج الذي جعلنا نتعاطف معه ونتألم لالمه يخيب املنا ، ونكاد نجزم بأن كل هذا ما هو الا

---

(١) صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد ص ٦١ .

(٢) الاصول الاربعة : تحقيق ماسنيون : بالاصل الثالث . وتاريخ بغداد للخطيب ٨-١١٣ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٧٥ .

(٤) اخبار الحلاج ص ٨٢ .

استعراض عجيب . اذ ان احد الفقهاء بدأ يهاجمه ويطالب بمعاقبته على كلماته لما فيها من كفر ، وتدخل آخر فمنع تلك المحاكمة ، الا ان الوزير ابن فرات بعد ان جاء الى الحكم سنة ٢٩٦ هـ طلب الحلاج، فاذا به يهرب ويختفي ، فأي تبدل حدث ؟ لم يحدث شيء ، الا انها نفس الحلاج المتقلبة الاهواء . فهو يطلب الموت ويحض الناس عليه مخلصا ، فاذا ما جاءه الموت فر بشكل مخز .

ونجد مثل هذا التقلب اثناء محاكمته كما سيرد فيما بعد اذ انكر كل الدعاوي التي صرخ بها ، كما ان بعض المراجع تذكر كلمات يفهم منها انه تاب عن تلك الدعاوي وانه اخطأ عندما اعتقد بها كما سيرد في حينه .

ومن ذلك ايضا ، ان بعض المراجع تغالي في ذكر تقلباته. كما في قول الصولي عنه : « جالست الحلاج، فرايته جاهلا يتعاقل ، وعييا يتبالغ ، وفاجرا يتزهد ، وكان ظاهره انه ناسك فاذا علم ان اهل بلد يرون الاعتزال صار معتزلا ، او يرون التشيع تشيع ، او يرون التسنن تسنن » (١) .

فتقلبات الحلاج انعكست على مؤرخيه ، فصوروه انسانا متقلبا ليس في شخصيته كما بينت ، بل في آرائه كذلك . ومن ذلك رأي ابن نديم فيه ايضا :

«ويدعي عند اصحابه الالهية ويقول بالحلول ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ، ومذاهب الصوفية للعامة ، وفي تضاعيف ذلك يدعي ان الالهية قد حلت فيه ، وانه هو هو ، تعالى الله جل وتقدس عما يقول هؤلاء علوا كبيرا » (٢) .

وهذا متفق مع تتمة ما يقوله الصولي في الحلاج اذ يتابع قائلا :

---

(١) شذرات الذهب : ابن العماد ٢ـ٢٥٥ .

(٢) الفهرست : ابن نديم ص ١٩٠ .

« وكان يعرف الشعبذة والكيمياء والطب ويتنقل في البلدان ويدعي الربوبية ، ويقول للواحد من اصحابه انت آدم ، ولهذا انت نوح ، ولهذا انت محمد ، ويدعي التناسخ ، وان ارواح الانبياء انتقلت اليهم » (١) .

ففي هذين النصين تهجم ومبالغة . على انهما يوضحان ان تقلب الحلاج انعكس على آرائه ، فاذا به متقلب بها ايضا .

بيد ان اعظم الاثر في تقلب الحلاج انما يظهر في تقلب الناس في آرائهم فيه ، كتبدل النهرجوري وابن خفيف وابن عطاء والشبلي وغيرهم . كما ان تقلب الحلاج سوف ينعكس على اختلاف الناس في تقويمه منذ عصره الى الان كما سيتضح فيما يلي من الفصول . فمن مكفر له ومن منكر ومن مقدس .. الخ .. !

— ٧ —

وللوهلة الاولى يبدو ان التقلب يتعارض مع عدم المرونة، فالمتقلب مر نجدا ، لكن هذا يصدق في الامور الاجتماعية ولا يصدق في الحالات الفكرية ، ولذا سوف ادعو الصفة الجديدة في الحلاج بالجدية حتى لا يختلط الامر ، واعني بالجدية التزام الوجدان بالحدود الفاصلة وعدم تبنيه للحدود الوسطى . فاذا طلب امرا سعى اليه بكل كيانه ، واذا رفض امرا ابتعد عنه بكل جوارحه ، ولا بأس بعدها ان ينقلب الى اتجاه جديد .

والناس في هذا نوعان ، احدهما يتلاءم مع الجو الذي يعيش فيه ومع الافكار التي يؤمن بها ، فيعطي لكل امر ساعة من وقته دون أن يشعر بالتعارض او التناقض ، فهو يتعبد مصليا صائما وبالوقت نفسه يتاجر وينعم بالملذات ، ولن نتعرض لنهله

(١) شذرات الذهب : ٢–١٥٥ .

المحرمات وهو جائز ومتفاوت بين هذا النوع من الناس . امـــا النوع الثاني فلا يستطيع اذا ما اندفع نحو شيء الا ان يسلم نفسه بكليتها منصرفا نحو هذا الشيء ، دون ان يجد لذة لطـعـام او شراب الا اذا انتهى من امره ، والحلاج من هذا النوع الاخيـر ، فهو يتجه نحو غايته بجدية دون ان يعرف راحة او هدنة، ودون اي انحراف بتة .

ذهب الى الحج ، فاذا به يجاور سنة ، آخذا نفسه بأقسى انواع العبادات ، ناسيا كل امر عدا ذلك .

في مكة ، ذاك الاتون الذي تتوقد فيه الرمال ، وحيث يهب الهواء السام ساخنا لافحا ، فاذا ما انقلب هب باردا ينخر العظام محييا فيها الآلام المبرحة . في تلك البقعة ، وفي صحن المسجد، في العراء ، جلس الحلاج متعبدا ، سنة كاملة.. لم يبرح مـن موضعه الا للطهارة والطواف ، ولم يحترز من شمس ولا من مطر، وكان يحمل اليه في كل عشية كوز ماء وقرص من اقراص مكة ، وكان عند الصباح يرى القرص على راس الكوز وقد عض منـه ثلاث عضات او أربعا فيحمل من عنده (١) ! .

والقصة فيها بعض المبالغة ، اذ ان بعض المراجع تعطينا صورة اخرى عن شدة جديته في العبادة في السنة نفسها ، فهو يجلس بجبل ابي قبيس قرب مكة على صخرة في شدة الحر ، وفـي الهاجرة ، حافيا ، مكشوف الرأس ، والعرق يسيل منـه حتى ابتلت الصخرة والارض من عرقه (٢) ! .

انما القصد من الروايتين تصوير الحلاج في اخذه الامور دون توسط ، متوجها بكليته نحو هدفه غير ملتفت الى اي عائق سواء كان حرا او بردا ، ومهما عظم أكان ذلك داخل المسجـد او على جبل ابي قبيس .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٤٣ ، والكامل ٨–٤٧ والبداية والنهاية ١١–١٣٢ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٠٤ ، الكامل ٨–٤٧ والبداية والنهاية ١١–١٣٢ .

فالحلاج ذو وجدان جاد لا يعرف الانحراف وان كان متقلبا كثير الرحلات . هو دائم العبادة ، كثير الصوم ، قليـل النوم، غير مكترث بملبس او مأكل او جاه . حتى ان ابن نديــم وهو الذي اشتد في ذم الحلاج وفي تسويد صفحته لا يسعه الا ان يقول :

« وكان يأكل اليسير ويصلي ا لكثير ويصوم الدهر » (١).

وهذا يأتلف مع اخباره التي تصور شدة زهده ، وغاية الامـر انه انسان كان يأخذ من المذاهب اصعبها واشدها كما يقول (٢) رافضا اي شاغل يشغله عن حبيبه «فعلامة العارف ان يكون فارغا من الدنيا والآخرة » (٣) .

وهذا يفسر لنا موقفه من المال ، من ان يحصل عليه حتـى يسرع الى الفقراء ليوقظهم من نومهم موزعا عليهم ما فـي كيسه دون ان يبقي لنفسه شيئا صغر المبلغ او كبر .

ومن الاخبار التي تدل على هذا السلوك الوجداني نقاشـه المتواصل مع الشبلي بعد ان بدأت الاتهامات تتوجه نحو الحلاج. كان من راي الشبلي ان يقف موقفا وسطا فتجربته لا غبار عليها الا انه عليه ان يكتم ، فيرد الحلاج بـ لا . فهو لا يعرف هــذه الحلول الوسطى ، ولن يتكتم ولن يتستر ، بل سينطلق عــلى هواه ، فهو لا يخشى شيئا ولن يقبل بالتنازل على الاطلاق عـن حقه في ان يتكلم عما يشاء ، في بيته وفي السوق وفي المساجد واينما وجد وليحدث ما يحدث بعدها !

وقد ابنت منذ قليل على ان في موقفه جراة وتحد ، وهـا هنا اقول بأن في موقفه جدية صارمة لا تعرف الانحناء ، ولولا خوف التكرار لابنت ما في الحديث نفسه من انفعال وغيرهـا.

---

(١) الفهرست ص ١٩١ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٩ .

(٣) اخبار الحلاج ص ١١٢ .

ذاك ان هذه الصفات تترادف في شخصية الحلاج وهي شخصية من نوع معين تتركب من هذه العوامل ، بشكل متكامل .

ـ ٨ ـ

وسوف نرى خلال دراسة تجربة الحلاج الصوفية ، انها تجربة وجدانية ، فما التصوف عنده الا انتشاء الروح بالحب،وهو لم يطلب حبيبه بتواضع الصوفي وخشوعه . ولم يتجه نحوه بهدوء وبساطة ، بل اراد تحطيم كل الحدود دفعة واحدة ليتصل بحبيبه في حب عنيف ، لا يرضى بالقليل ، ولا يعرف الحلول الوسطى ، حب يفنيه عن نفسه فيثبتها ، فاذا به صاحب الدعاوي الضخمة !

وما يهمنا هنا هو طريقة تعبيره عن هذه الت جربة ، وهو تعبير وجداني ايضا ، اسلوبه منطلق ، ونفسه قصير ، مقل بالتأليف ، وقليله جمل اقل . نعم ان ابن نديم يذكر له مؤلفات عدة ، ويمكننا ان نستنتج من اخباره وما بقي من كتبه على انها مؤلفات قصيرة ، فالطواسين لا يتجاوز العشر صفحات ، اذا نسخ باليد وهو احد عشر فصلا او كتابا ، ولا اظن ان شخصية كشخصية الحلاج عندها صبر على التأليف الطويل كابن عربي مثلا الذي ترك مئات الصفحات ، فالحلاج صرف فعاليته بتجربته بينما صرف ابن عربي والغزالي وقتهما بالتعبير عن افكارهما..

وسنتناول الطواسين بالدراسة فيما بعد ، وهو كتاب كثير السجع ، ولا احسب انه قصد من ذلك التزيين والزخرفة وحدهما متلاعبا بالالفاظ ، بل يبدو ان رنين الالفاظ عنده ذو اهمية لا تتعلق بالاسلوب ولا بالتعبير عن فكرة معينة ، وكأنه يكتب بحالة غريبة ، رنين الالفاظ وحده هو صلة الربط بين المعاني .. فاذا بالكتاب متنافر وغامض ، وعندما لا تسعفه الالفاظ يلجأ الى التكرار فينوب هذا السجع عن الربط .

وهذا مثال يوضح غرابة اسلوبه ، وقصر نفسه ، والحالة الوجدانية الغريبة التي يكتب خلالها ، وهو الذي يكتب كتابا فكريا موضحا آراءه عن التوحيد ، فاذا به بعيد عن كل فكر ، وكأنه لغز ، عدا عن كونه يكتب بعاطفته !

« الاسرار منه فارغة ، واليه فارعة لانه وازغه .

« ضمر التوحيد ضمائره ، لاني مضمر بل ضمير المضمر «هاؤه» ، هاءه !

«ان قلت « واه ، قالوا « آه/ ؟ » .

« الوان وانواع والاشارة .

« الى المنقوص لا يلوص « كأنهم بنيان مرصوص » .

ويكفي لتأكيد ما ذكر ، وعرض مثال آخر، وفيه سنجد فكرة اخرى تضاف الى نوعية اسلوبه ، فكأن الرمز كذلك غير مقصود، بل القصد هو الاغراب وعدم الافهام ، وكأني بالحلاج ذاك الضاحك عندما يشعر بمن يراقبه بعبادته ، نعم هو نفسه الذي يكتب هذا الكلام :

« يآخي سمي عزازيل لانه عزل وكان معزولاً في ولايته، ما رجع من بدايته الى نهايته لانه ما خرج من نهايته .

« خروجه مقلوس في استقراره تأريسه مشتعل بنار تعربسه ونور ترديسه !! واخه محيل ممصمص ، مغابصه فعيل رميص ، شراهمه برهمية ، ضواريه مخيليه عماياه فطهمية !!

«يا اخي لو فهمت لترحمت الرحم رحما وتوهمت الوهم وهما ورجعت غما وفنيت هما ..

ولذلك يضيف كأنه يبرر هذه الاحاجي ، مدركا عجز الناس عن فهمه .

« فصحاء القوم عن بابه خرسوا والفرقاء عجزوا عجز الناس درسوا » .. (1) .

---

(1) المثال الاول : الطواسين ص ٦٠ ، المثال الثاني : الطواسين ص ٥٤–٥٥.

ولا يجب من تحليل هذا ان نعمم فنقول ان سجع الكتاب كله يهدف الى هذه الحالات اذ لا بد ان طريقة السجع التي غلبت آنذاك حتى في كتب الخليفة وكتب الوزراء (١) ناهيك عن الادب، كانت هي الطريقة المفضلة بالتعبير .

— ٩ —

يقول ابو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي :

« فقال ناس : ساحر ، فأصابوا ، وقال ناس : به مس من الجن فما ابعدوا لان الذي كان يصدر منه لا يصدر من عاقل او ذلك موجب حتفه ، او هو كالمصروع او المصاب الذي يخبر بالغيبيات ولا يتعاطى بذلك حالا ، ولا ان ذلك من قبيل الوحي ولا الكرامات . وقال ناس من الاغنام : بل هذا رجل عارف ولي لله صاحب كرامات فليقل ما شاء ، فجهلوا من وجهين . .الخ»(٢)

وما يهمنا من قول بن العماد الحنبلي هو وصفه للحلاج بأنه مصروع او مجنون ، فالى اي حد كلامه صحيح ؟

ويقول الاستاذ احمد امين :

« ويظهر انه حاد المزاج ، غريب الاطوار ، يشبه الناس الذين عندهم هستريا » (٣) فهل كان الحلاج هستيريا ؟

لقد ظهر فيما سبق ان الحلاج كان حساسا ، سريع الانفعال، وهو جريء ومحب للتحدي حيوي ، كثير التنقل ، متقلب بأدنى الامور واعلاها ، جدي وصارم في حدود بعيدة عن التوسط. اسلوبه غامض ، ووجداني ، وكتاباته قليلة . فهل هذه الصفات

---

(١) الحضارة الاسلامية : متز ص ٣٣٧ نقلا عن كتاب الوزراء للصابي ص ٣٣٧ و ٢٧٧ .

(٢) شذرات الذهب : ج م ص ٢٥٤ .

(٣) ظهر الاسلام : ج ٢ ص ٦٩ .

تدل على انه مصاب بالجنون او الصرع او الهستريا ؟؟

ان الطب النفسي والعقلي تقدم تقدما كبيرا ـ وما يعرضه الطب عن هذه الامراض لا يتفق ووضعية الحلاج ، او ان صفات الحلاج التي تقدمها المراجع لا تدل على وجود هذه الامراض عنده. فالهستريا تقتضي اصابةعضوية كالرعشة والتشنجات والتقلصات والشلل والبكم عدا عن المظاهر الاخرى . والصرع لـه اعراض هي النوبات الصرعية (١) ، ولا نجد في اخبار الحلاج ما يثبت مثل هذه الاعراض او المظاهر ..

بيد انه يبقى هذا التعميم الخطر ، وهو كون الحلاج مجنونا. فأي انواع الجنون يقصد ؟ اذا شئنا ان نتعقب رأي صاحب الشذرات دون ان نلتفت الى الاسباب التي دعته الى الاطلاق، الا وهي كون الحلاج ليس بصاحب حال ، وكأن صاحب الحال اذا صدر ما صدر عنه اعتبر سويا والا فهو مجنون ! اذا تعقبنا الامراض العقلية سنجد البارونيا مما ينطبق على الحلاج .، والبارونيا فصام من الذهان ، ويمتاز الفصام عامة بالانطواء واضطراب الشعور ، اما البارونيا فتمتاز بوجود ضلالات اضطهادية يصاحبها ضلالات العظمة ، ويرافق ذلك هلوسات وشك ، مع الاحتفاظ بالذاكرة والذكاء والتفاعل العاطفي (٢) . لقد كانت هذه الاعراض موجودة عند الحلاج ، فهو يطالب بقتل نفسه ، وهو يدعي انه وصل الى مرتبة عالية فوق مرتبة اساتذته واقرانه ، مارا بهلوسات دعيت كرامات او سحرا ، هاربا من الناس نحو نفسه ، اتستمر شخصيته من حيث الذكاء والذاكرة.

---

(١) راجع حول الامراض النفسية والعقلية : مبادىء الامراض النفسية : د. عمر شاهين ود. يحيى الرخاوي .

(٢) مبادىء الامراض النفسية : د. عمر شاهين . ود. يحيى الرخاوي : كلية الطب ـ جامعة القاهرة : راجع حول الفصام والبارونيا ص ١٨٩ـ٢١٤.

فهل يمكن ان نقول مصداقا لقول ابن العماد ان الحلاج كان مريضا بعقله ؟

ان اثبات مرض الحلاج على هذا النحو مغالطة علمية، واذا كانت الاعراض تستقرىء من المرض، فاثبات المرض انما يكون بتشخيص واقعي لا بقياس منطقي ، والا لكان كل صوفي مختل الشعور ، بل لاصبح كل انسان مريضا ما دام يلمس بعض الاعراض عنده . والتشخيص الواقعي لكل هذه الفئات الغريبة الهدف والحياة سيظل معلقا لحكم التاريخ والواقع .. وليس خاضعا لحكم القياس . ناهيك عن انه لا يمكن تجاهل حياة هؤلاء ، وهي حياة انسان مغمور بعقيدته الدينية، سابحا بأجوائها!

ومما يتعلق بهذا ، وهو من اظرف ما قيل دون شعور ، ان مؤلفين ارادا الاستشهاد على احد الحيل اللاشعورية وهي التقمص ، فوجدا بيتا للحلاج يدل على ذلك : « انا من اهوى ومن اهوى انا » ففي هذا البيت عندهما يعبر العاشق عن هذه الحيلة اصدق تعبير (١) . وعلى المنوال نفسه نتساءل عن قيمة مثل هذا القياس في الوصول الى كون الحلاج يستخدم هذه الحيلة اللاشعورية ؟!

اعتقد ان مثل هذه الوصف هو الى التجني اقرب منه الى الحقيقة ، فكيف نستخلص من بعض الاعراض او من بيت واحد على ان الشخصية كلها مريضة او مصابة بالتقمص ؟

الا ان هذا الاعتراض لا ينفي ، بل يؤكد ان امامنا انسانا غريب الطباع ، غريب التصرفات . وقد حاولت المراجع ، المؤيدة له او المعارضة ، تصويره كانسان عجيب . تسيطر عليه الانفعالات والتقلبات ، وتوجهه احواله النفسية . ملصقين به كل ما شذ عن المعقول وبعد عن السوي . وهو بذلك اقرب ما يكون الى الطبع الغضبي (٢) او المزاج الدموي بانفعاله وفعاليته وترجيعه

(١) المرجع السابق ص ٧٧ .

(٢) راجع حول هذا : علم الطباع : د. سامي الدروبي .

القريب ، لكنه مع هذا القرب الى التصنيف ، فانه يبقى نابيا وناتئا يأبى مثل هذه «القوالب». وكأن امامنا ما هو اكثر من انسان عادي، وكأن امامنا انسانا رفع عند مؤيديه ومعارضيه ليتشكل بالذهن صورة عجيبة لشخصية عجيبة ، لتحقق عند هؤلاء جميعا اهدافا فكرية واجتماعية محددة !

وهو ما نجده عند شخصية اخرى مشابهة ، اعني شخصية السهروردي المقتول . قال فخر الدين الماردينى عنه :

« ما اذكى هذا الشاب وافصحه ، لم اجد احدا مثله في زماني ، الا انني اخشى عليه لكثرة تهوره واستهتاره ، وقلة تحفظه ان يكون سببا لتلفه (١) ..

- ١٠ -

سنستكمل في الفصول اللاحقة عرض جوانب شخصية الحلاج الاخرى : الصوفية والفكرية والسياسية . وهي تؤكد من جديد هذه الشخصية الفردية والنادرة . بيد ان هذا التفرد وهذه الندرة ليسا الا زيادة بالدرجة ، على نحو مميز ، «لنمط» توضح وتأصل في القرن الثالث ، بحثا عن «الحل» بهذا التنكر للحياة ، وبهذا الانعزال عن المجتمع ، للتدرج باحوال فردية ، سلبية ، وللوصول الى سعادة روحية تتحقق بمقدار النفي والسلب ، وبمقدار الخلو من كل الهموم والمشاغل ، وقاعدة هذا الهروب مجموعة من النصوص الدينية ، فصلت عن سواها ـ لما تحده في هذه الاتجاه ـ واولت لتستوعب كل الدين كدرجات لهذا النمط الذي يتوجها كمطلب اعلى .

وفي الفصل القادم سنستعرض جوانب التجربة الصوفية، والنمط الذي تلح عليه ، وهو ما سعى الحلاج للتمثل به . بيد

(١) راجع «السهروزدي» : سامي الدهان .

ان الحلاج بشخصيته التي صنعها ، والتي شارك مجتمعه المعاصر له والتالي عليه بصنعها ، ليس مجرد صوفي عادي يحاول تحقيق ذاك التمثل فحسب . انه بشخصيته الفردية والنادرة يحقق «نموذج» هذا «النمط» في حده الاعلى . انه بشخصيته الفردية والنادرة «المثال» الفذ لهذا «النمط» سواء عند مؤيديه او معارضيه ! ولذا فان محاولة «تنقية» هذه الشخصية بعيدا عن المبالغات التي رأينا بعضها او الاضافات وغير ذلك ، هي محاولة فاشلة وخاطئة ، لان هذه الشخصية «المتأمثلة» لا تعبر عن تلك الفردية فحسبب ، ولا تعبر عن نهج ذاك النمط فقط ، وانما تعبر عن ذروة هدف ، لا ينتظر التحقيق في المستقبل ، لانه تحقق في الماضي ، اسوة بكل الفهم الحضاري انذاك ، والذي علق الابصار في الماضي ، والحنين الى هذا الماضي ، المنسحب الى الوراء حتى الازل . ان الحلاج بذلك مشجب علقت عليه كل اوهام الخيال عبر تلك الحضارة !

ان الصفات الفردية المتطرفة عند الحلاج انما جاءت لتوهج هذا النمط ، ولتعلو به نحو ذرواته العليا ، سلوكا وفكرا . لقد تفاعل الحلاج بتكوينه النفسي المعروض آنفا مع التكوين الفكري الخاص بالمسلمين ، وما لحق هذا التكوين من عناصر خارجية، بكل خصوبة ، ليجعل تجربته تلك التجربة الفذة . ان خصوصية فرديته انما صبت في هذا التفاعل لتدفع به نحو الحد الاعلى. وهذا هو امتيازه الشخصي في هذه المرحلة . وقد تساوقت هذه الخصوصية الفردية مع هذا النمط بطبيعة الحال ، ما دام هذا النمط بالاساس قائما على الحل الفردي ، لا كحل للمشكلة الفكرية او الدينية او السلوكية بل وكحل للمشكلة الاجتماعية والسياسية ايضا ! ان جميع انواع البؤس ، وجميع انواع التعاسة ، فكريا وواقعيا ، وجميع انواع التناقضات ، بما فيها التناقضات الاجتماعية ، لن تجد حلها ، الا في تلك اللذات السماوية التي تحققها التجربة الصوفية والتي تمهد للذات في

الحياة الاخرى .

بيد ان هذا الموقف الفردي سرعان ما يتبدل عندما ينغمس الحلاج برؤية الواقع الذي ادار له ظهره . وسيتأخر هذا التبـدل الى قبيل قتله . لكنه حدث ، وهو بين المساجين وبؤس المساجين وهنا ايضا يبرز الحلاج بتفرده وبصفاته الخاصة ليدفع هـذا التبدل نحو الذروة كذلك . في السجن يتبدل الحلاج ، ويتصل بقصر الخليفة ويضع الرسائل السياسية لقلب الاوضاع ! فـاذا كانت شخصيته قد دفعته الى طلب الذروة اسوة بمحمد فـي معراجه من قبل ، فان شخصيته تدفعـه الان ليتجاسر علـى السلاطين ، وتدفعه «لقلب الدول» ! وهو ما سنتعرض له لاحقا. ان هذا التطرف هو ما سيقوده الى ذاك القتل المحزن . انه لـم يحصل على الشهادة التي طلبها الا عندما انتقل من الحل الفردي والسلبي الى الحل الجماعي والايجابي . وبذلـك اضيف الـى «مثال» النمط ، بعد جديد، يكمل وينهي هذه الشخصية الفذة، كدرس وكقدوة لسواه في آن واحد . وقد وعى التالـون عليـه من الصوفية كلا الامرين معا في ذاك « المثال »!كما وعاه خصومه!

تجربة الحلاج الصوفية

١ ـ الوضع الفكري في عصره ـ الاضطهاد الفكري ـ راي شيدر في روح الحضارة العربية ـ ادوار التصوف ـ المقام ـ الحال ـ الاحوال ـ غاية المتصوف ـ نتائج الرحلة الصوفية ـ السند الديني للمطلب الصوفي .

٢ ـ الفناء والبقاء ـ التلون والتمكين ـ الفرق والجمع وجمع الجمع والفرق الثاني ـ الصحو السكر ـ انا انت ـ الفناء والبقاء ليس اتحادا .

٣ ـ دلالات التجربة الصوفية : الفكرية ـ السياسية ـ الاجتماعية .

٤ ـ تجارب الصوفية قبل الحلاج : ذو النون ـ ابو يزيد ـ سهل التستري ـ الجنيد ـ راي السهروردي الشهيد في هؤلاء ـ لانملك لوحة تاريخية لتطور تجربة الحلاج .

٥ ـ تجربة الحلاج : الله بعيد ـ الفراسة ـ مفتاح تجربته .

٦ ـ تحليل التجربة : الله بعيد ـ لا ثمرة لشجرته ـ رؤية الله ـ مفتاح لتحليل النصوص ـ الله قريب وبعيد ـ فناؤه عن نفسه ـ لا ترد لي نفسي ـ الله لا يتركه .

٧ ـ الالتباس ـ طلبه الموت وهربه ـ طلبه الالم والعقاب .

٨ ـ الرؤية مستمرة في كل لحظة .

٩ ـ نتائج ..

١٠ ـ اشعار في الحب الحلاجي .

— ١ —

عاد اهل السنة الى المقدمة ، بعد ان ابطل المتوكل تأييد المعتزلة من الدولة ، وامر بترك الكلام ، وان يعلى التسليم والتقليد ، وفي الوقت نفسه اضطهد كلا من المعتزلة والشيعة . وقد كان مغاليا في تقديمه لاهل السنة والجماعة ، اذ طعن في علي وهدم قبر الحسين وسواه بالارض ونهى عن زيارته ، كما انه تعصب ضد المسيحيين — كما مر معنا — اذ اوجب عليهم لباسا خاصا ، وامعانا في الاذلال منعهم من ركوب الخيل واذن لهم بركوب الحمير فقط ، اذ ان الخيل خاصة بمن هو مسلم (١) ! !

فهو جو كبت واضطهاد ، خاصة ان الدعوة العلوية كانت تتداخل في السياسة على نحو ادى الى التنكيل بالرجال الثائرين او المنفصلين او الذين يخشى منهم ايضا .

وبلغ قتل حرية الفكر حده عندما منع المعتضد الوراقين من بيع كتب الفلاسفة ومنع التنجيم (٢) !

---

(١) الكامل ٧ـ٥٥ .

(٢) الكامل ٧ـ٦٨ .

وتصور لنا القصة التالية بعضا من هذا التعسف الـذي بلغ حد التحجر : اذ ان الطبري ذكر ان احمد بن حنبل لم يكـن فقيها وانما كان محدثا » فغضب الحنابلة وشاغبوا ضده ، ولما توفي دفن ليلا بداره لان العامة اجتمعت ومنعت من دفنه نهـارا وادعوا عليه الرفض والالحاد » . ولما سمع بذلك الوزير علي بن عيسى قال « والله لو سئل هؤلاء عن معنى الرفض والالحـاد ما عرفوه وما فهموه » (١) .

ولا نستغرب ـ بعد هذا ـ التنكيل بالصوفية ، وطردهـم من البلاد ، حتى من كان معتدلا مثل الجنيد ، ناهيك عن شخص ذي شطحات مثل ابي يزيد البسطامي الذي اخرج من بلده بسطام سبع مرات (٢) ولكن ابا يزيد نفسه كان مقبولا ـ على الرغم من ذلك ـ عند الكثيرين ، حتى ان ابن تميمة في طريقته الصلبة كان يحسن ويؤول مواقفه . فكيف يكون الحال مع تـلك الشخصية الدموية ، التي كانت تؤلب الصديق والعدو ، والقريب والبعيد. لقد دفع الحلاج حياته ثمن تجربته بعد طول اضطهاد، لكن قبـل ان اعرض لهذه التجربة ، لنستعرض تجارب الصوفية قبله .

فما هي هذه التجربة الصوفية ؟

يرى شيدر ان روح الحضارة العربية تتمثل في السعـي للظفر بالقداسة والنجاة (٣) واضيف الى هذا ، ان هذا السعي بلغ اوجه لدى المتصوفة .

والتصوف الاسلامي مر بمراحل عدة : بدأ نزوعا قويا نحـو الزهد والتقوى ، ثم اصبح تجربة عاطفية ، قطباها النفس والله،

---

(١) الكامل ٨ـ٤٩ و ٥٠ .

(٢) شطحات الصوفية ص ٤٨ عن مراة الزمان لسبط بن الجوزي : مخطوط بباريس . تحقيق عبد الرحمن بدوي .

(٣) روح الحضارة العربية : هانز هنيري شيدر : ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ١٢ .

وتتدرج هذه التجربة بحسب نوعية المتصوف وبحسب المقامات والاحوال التي يجتازها ، متمثلا دائما بشخصية الرسول. وقمة هذا التمثل تجربته في المعراج . ثم تحولت هذه التجربة لتصبح مذهبا دون ان تستغني عن الجانب الوجداني ، ولكن ذلك لم يتم الا على يد ابن عربي وتلامذته في القرن الثالث عشر .

وما تهمنا هنا هي المرحلة الثانية ، اي تجربة الصوفي العاطفية ، حيث ينتشي شعوره بارتقاء نفسه باتجاه الله . فهي تجربة وجد وحب بين الانسان وربه ، وقمتها فناء الانسان عن الشعور بذاته ليدوم شعوره بالاله !

وهناك بديهيات كانوا ينطلقون منها ، فالانسان مكون من روح وجسد ، والجسد بمطالبه وشهواته يقيد الروح ويبعدها عن العالم العلوي ، اذن فالتحرر يكون بترك الشهوات المادية ، وباخضاع الجسد ونزواته، وبالانسلاخ عن مباهج الحياة ولذاتها، وتصفية القلب من كل الصفات غير الحميدة وملئه بكل الصفات الحميدة ، ثم الركون للعبادة والذكر حتى تقترب النفس شيئا فشيئا من خالقها .

واقام الصوفية طرقا متشابهة لهذا المسعى ، وسموا هذه الطرق بالمقامات والاحوال وهي تتفاوت من مدرسة الى مدرسة، ومن صوفي الى صوفي ، لكن الجوهر واحد لا يتبدل ، وان نقصت عند هذا او زادت عند ذاك .

يعرف الطوسي المقام بقوله «معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات والانقطاع الى الله عز وجل (١) .

وقريب من هذا تعريف القشيري ، فالمقام عنده « ما يتحقق به العبد بمنازلته من الاداب ، وما يتوصل اليه بنوع تصرف

---

(١) اللمع : لابي نصر السراج الطوسي ، تحقيق عبد الحليم محمود وزميله سنة ١٩٦٠ مصر : ص ٦٥ .

ويتحقق به بضرب تطلب ، ومقامات تكلف، فمقام كل واحد موضع اقامته عند ذلك ، وما هو مشتغل بالرياضة له (١) .

وعد ابو النصر السراج الطوسي المقامات التالية : التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك ، والمقامات عند الحلاج اربعون ، وعند غيره غير ذلك .

اما الحال فيعرفه الطوسي بقوله « فهو ما يحل بالقلوب او تحل به القلوب : من صفاء الاذكار . ويروي عن الجنيد انه قال : الحالة نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم . وكذلك قوله ان الحال هو الذكر الخفي.. وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضيات كالمقامات التي ذكرناها » . والاحوال عنده مثل المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك (٢) .

وعند القشيري المعنى مشابه : « والحال عند القوم معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب او حزن او قبض او شوق او انزعاج او هيبة او احتياج .. فالاحوال مواهب والمقامات مكاسب .. الخ (٣) .

الا ان القشيري يختلف عن السراج في توسعه بدوام الحال، فعنده اذا لم تدم الحال فهي لوائح وبوادر ولم يصل صاحبها بعد الى الاحوال ، فاذا دامت تلك الصفة فعند ذلك تسمى حالا (٤) .

ولو تدرجنا مع السراج في احواله ، لفهمنا تلك التجربة، وان كانت هذه الامور لا تناقش نظريا كما ذكر كل الصوفية ، فهي امور تجريبية وذوقية . ولن نتعرض للمقامات ، لانها اقل مرتبة ، ولان الانسان يحصل عليها بالمجاهدة .. فنحن الان مع

---

(١) الرسالة القشيرية في علم التصوف للقشيري ، طبعة مصر ص ٣٢ .

(٢) اللمع ص ٦٦ .

(٣ و ٤) الرسالة القشيرية ص ٣٢ .

ذاك الانسان الذي سلك المقامات . واصبح في حال من ينتظـر الدرجات القادمة ، لان الاحوال مواهب ، اي توهب ولا تـؤخذ، تعطى ولا تكتسب ، فلنلج معه طريقه :

واول حال هو حال المراقبة ويليه حال القرب ويكون بطاعة الله ودوام ذكره وينتج عنه حالان ، الاول هو حال المحبة، ويكون بادراك محبة الله للعبد وادراك عناية الله به ، فيحبه لمعرفـة اسراره . اما الحال الثاني فهو حال الخوف لمعرفته هيبة الله، وخوفا من قطيعته . ويقترن الخوف بحال الرجاء اي رجاء رحمة الله وثوابه وكرمه .

والرجاء والمحبة يقتضيان الشوق ، وهـو التبرم بالبقـاء شوقا الى لقاء المحبوب ، او هو هيمان القلب عند ذكر المحبوب.

ويلي ذلك حال الانس وهو الاعتماد على الله والسكون اليه بعد كمال الطهارة وصفاء الذكر والبعد عن كل ما يشغل عن الله من عوارض او خواطر .

ثم حال الطمأنينة وهي حال عبد رجح عقله وقوي ايمانـه وثبتت حقيقته ورسخ علمه وصفا ذكره فأطمأن الى اجابة دعواه ورضي بقضاء الله وصبر على بلائه وركن الى كون الله معـه ثم حال المشاهدة وهي ان يعبد العبد ربه كأنه يراه ، وهي ما لاقت القلوب من الغيب بالغيب ، فهي مشاهدة قلبية ، او ليست عيانا ولا وجدا ، وهي اما مشاهدة بعين الفكر او مشاهدة الله فحسب فلا يبقى في الوهم او السر شيء غير الله ، واعلـى المشاهـدة مشاهدة الله بكل شيء ، ومشاهدة كل شيء به .

واخيرا حال اليقين ، وهو المكاشفة ، وهو ثلاثة وجـوه: مكاشفة العيان بالابصار يوم القيامة ـ اي رؤية اللـه بالبصر ـ ومكاشفة القلوب بحقائق الايمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حد. ومكاشفة الآيات باظهار القدرة للانبياء عليهم الصلاة والسـلام بالمعجزات ولغيرهم بالكرامات والاجابات .

ونهاية اليقين : تحقيق التصديق بالغيب بازالة كل شـك

وريب ، ونهاية اليقين الاستبشار أو حلاوة المناجاة وصفاء النظر الى الله تعالى ، بمشاهدة القلوب بحقائق اليقين بازالة العلل ومعارضة التهم (١) .

فغاية الاحوال اليقين ، وبمختصر العبارة ، غاية الصوفية ان يصلوا الى مشاهدة الله ، فلا يرون سواه ، وعندها يكونون مثل الانبياء : مثل موسى عند شجرته ، ومثل محمد في معراجه. وكذلك يكونون كهؤلاء الانبياء لهم معجزاتهم وان سميت كرامات.

اما كيف نرى الله ؟! وما هي هذه الرؤية ؟! وما هي هذه الانوار التي تسطع داخل النفس اذا صفا ذكرها ؟! وما هي هذه اللذات الروحية التي تصل اليها ؟! فالجواب ان لا جواب !!

وبنوا على ذلك نتائج اعتبروها لازمة لمن يصل الى هذه الدرجات الروحية ، فاذا بالمتصوف ، يسيطر على بدنه ، يجوعه الايام ويعطشه الشهور ، ويوجهه حسبما اراد فيرى عن بعد، ويرى الاسرار عن قرب ، ويحطم الزمان ، ويطوي المكان ، ويلغي القوانين المادية عندما يشاء . فمئات الاميال يقطعها بثوان، طائرا او ماشيا على الماء ، مما يزيد التجربة تعقيدا ولا معقولية. وهم في ذلك ، كأنهم يهونون الامر ، يردون هذه الامور الى مكاشفتهم الله واتصالهم به!!يقول السهروردي الشهيد في ذلك:

« وفي الجملة الحكيم المتأله هو الذي يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه اخرى ولا يعد الانسان في الحكماء ما لم يطلع على الخميرة المقدسة وما لم يخلع ويلبس ، فان شاء عرج الى النور ، وان شاء ظهر في اي صورة اراد ، واما القدرة فانها تحصل له بالنور الشارق عليه ، الم تر ان الحديدة الحامية اذا اثرت فيها النار تشبه بالنار وتستفيء وتحرق » (٢) ؟

---

(١) انظر هذه الاحوال في اللمع ص ٨٢ الى ١٠٤ ، وقد حاولت في اعلاه تلخيص هذه الاحوال بعيدا عن التفاصيل والاستشهادات والاصطلحات.

(٢) مجموعة في الحكمة الالهية : تحقيق كوربين المجلد الاول . استانبول ١٩٤٥ ص ٤٣ .

اذن فالصوفي باتصاله بالله يصبح مثله ، بقدرته وبكماله، مثلما تصبح الحديدة المحماة مضيئة ومحرقة كالنار !!

وهم في ذلك ينهلون من الدين الاسلامي قبل كل شيء، وفي القران وفي الحديث العديد من الآيات والاخبار التي تؤيد ما ذهبوا اليه . وهم وعلى الرغم من خضوعهم للكثير من التيارات المذهبية كالافلاطونية والافلوطينية والغنوصية والمذاهب الايرانية والهندية بله المسيحية، الا انهم ظلوا يتطلعون الى الرسالة المحمدية يستمدون منها عقيدتهم ، مكثرين من الاستشهادات التي تؤيد وتزكي اقوالهم وتجاربهم ، وحسبي ان اذكر هذا الحديث عن صحيح البخاري ، وهو حديث قدسي ، لعب دورا هاما في حياة الصوفية واحوالهم .

« من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي، ولئن سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه ، وما ترددت عن شيء انا فاعله، ترددي عن قبض نفس عبد مؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه » .

بل اقول ، ان غاية الصوفي ان يكون هذا الولي الذي يحيا بالله وبقدرة الله !!

— ٢ —

وللصوفية ، بعد ذلك ، اصطلحات خاصة ، يطلقونها على حالاتهم ومراتبهم وهم يتنقلون من حال الى حال ، حتى يصبحون فوق كل حال . وهي اصطلحات عديدة وفي الوقت نفسه متشابهة ودقيقة ، ثم انها متداخلة ، لانها تكون مجموعات ، تبتدىء كل

مجموعة من حالة المريد وتنتهي عند الخواص او خواص الخواص.
من ذلك التواجد والوجد والوجود ، ومن ذلك ايضا اللوائح واللوامع والطوالع وغير ذلك كثير . ولا بد لنا من التعرض لبعض هذه الاصطلحات قبل ان نصل الى تجربة الحلاج ، فعلى ضوئها يمكن ان نفهم ما يقصد ، فلنختر اذن بعضا منها ، مما يتصل اوثق الاتصال بموضوعنا ، ومما سيرد معنا في هذا البحث ، ومما يزيده ايضاحا .

فالعبادة والتوجه الى الله بالكلية تجعل الصوفي يفنى، ولفنائه انواع ، يبدأ بازالة وافناء كل الافعال الذميمة والشهوات الدنيوية والرغبات الانسانية، ثم يفني احساسه بكل شيء حوله ويفني احساسه بنفسه وجسمه ، فاذا به غافل عن وجود الاشياء وعن وجود ذاته ، ثم يرتقي فيفني عن رؤية فنائه ، فلا يدرك انه فني !

وكل هذا الفناء يقتضي انواعا من البقاء ، فاذا فنت واعدمت الصفات المذمومة بقيت الصفات الحميدة ، واذا زال الحسد والحقد والغضب والكبر بقي التوكل والرضا والمحبة وغير ذلك. واذا بطل احساسه بمن حوله وبنفسه بقي ما يشاهده من جريان القدرة الالهية ، وهو ان فني فهو يشاهد الاشياء او الاثار او الرسم او الطلل بقي بالحق ، فهو مستهلك بأنوار الهية لا يشعر بسواها . ثم يليه الفناء المطلق حتى عن الشعور ، ولا يبقي عندها الا الله فهو صمت مطلق ، فيه غيبوبة تامة ، ولا وجود الا للحق فيه (١) .

وشبيه بهذا التعبير ــ الفناء والبقاء ــ قولهم في التلوين والتمكين ، فالتلوين صفة المتنقل من حال الى حال ، وهي صفة موسى . والتمكين صفة اهل الحقائق ، وهي صفة محمد ، وهو الذي وصل واتصل ، وامارة انه اتصل انه بالكلية عن كليته

---

(١) الرسالة القشيرية : راجع ص ٢٧ .

يطل (١) .

وهناك كذلك مجموعة اصطلحات هي الفرق والجمع وجمع الجمع والفرق الثاني ، وهي متدرجة كذلك . فالفرق ادنى المراتب ، وهو اثبات الخلق او ما ينسب اليهم ، مما هو كسب من اقامة العبودية ، باطاعة الله ، وهو كذلك شهود الاغيار لله . اما الجمع فمرتبة اعلى وهي شهود الاغيار بالله ، وهي اثبات للحق ، او ما يسلب عن الخلق ، فتكون من قبل الحق بما ويليه من افعال نفسه . وفي جمع الجمع يكون الصوفي مختطفا عن شهود الخلق ومستهلكا بالكلية وفانيا باحساسه بما سوى الله وذلك عند غلبة الحقيقة ، فهو مأخوذ بكليته وقد استولت عليه الحقيقة . ولكن هل يستمر في هذا الاصطلام ؟ لا .. بل انه يصحو عند اوقات اداء الفرائض ليؤديها ، وهذا هو الفرق الثاني ويكون رجوعا لله بالله لا للعبد بالعبد، فالعبد يطالع نفسه في هذه الحالة في تصريف الحق ويشاهد مبدأ ذاته واحواله بقدرة الله ومشيئته (٢) .

وتتصل بهذه المجموعة ، مجموعة مشابهة هي الصحو والسكر ، فالصحو رجوع الى الاحساس بعد غيبة . فكأنها الفرق الثاني ، والسكر غيبة جديدة اقوى ، وتجربة موسى سكر (٣) .

ولكن قد لا يعود الصوفي من رحلته وعندها يعبرون عن ذلك بمجموعة المحو والاثبات والمحق .. فالمحق لا يبقى اثرا، وغاية همة القوم ان يمحقهم الله عن شاهدهم ثم لا يردهم اليهم بعد ما محقهم عنهم (٤) .

وفي هذه الحالة يكون الشطح ، حيث يذكر الصوفي كلمات غريبة مثل انا انت وانت انا ، او ما يعادلها كسبحاني سبحاني،

---

(١) راجع الرسالة القشيرية ص ٤١ .

(٢ و ٣ و ٤) الرسالة القشيرية : راجع ص ٣٦ و ٣٧ ـ ٣٩ .

او انا الحق وغير ذلك . ويفسر الشبلي هذه الحالة بقوله « يا قوم هذا مجنون بني عامر كا ناذا سئل عن ليلى ، فكان يقول: انا ليلى فكان يغيب بليلى عن ليلى حتى يبقى بمشهد ليلى، ويغيبه عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الاشياء كلها بليلى . .الخ. . »(١)

ولو دققنا النظر في كل هذا لتبين لنا عمق تجارب الصوفية. فهم وان اخذوا الفناء عن الفلسفة الايرانية والهندية الا انهم تعدوها بفكرة البقاء ، وهم وان كادوا يقعون في دعوى المسيحية عن الاتحاد او الحلول ــ وهذا ما استطاع المستشرقون فهمه ــ الا انهم يختلفون اكبر الاختلاف عن مثل هذه الدعوى فهم لا يتحدون بالله ، كما حسب نيكلسون عندما استبدل بالفناء وبالبقاء كلمة الاتحاد تارة وكلمة الحلول تارة اخرى ، لان ما يميز تجربتهم هو كونها تجربة عاطفية ، يفنى الاحساس بها ولا تبقى الا قدرة الله المسيرة لكل شيء !

ان عمق وابعاد القضية لا تتضح الا اذا وضعنا المجموعة بكاملها ضمن اطارها ، فالصوفي ليس ابن الله وصورته كما يذكر الكتاب المقدس ، بل هو انسان يملك شهوات ورغبات وتشغله عن الله علاقات اجتماعية ومالية وسواها . وحتى يتوجه الى الله يفنى في نفسه كل هذه الاشياء ليقف امام الله بكليته ، متأملا قدرته منتظرا عطاءه ، وعندما يفنى كل شيء امامه، حتى احساسه بنفسه ، لا نفسه ، ولا روحه ، فالباقي هو قدرة الله المسيرة للباقي من وجود الانسان .

هي علاقة محبة ، وهي عملية تسليم مطلق ، وليست نزول الله ليحل بالبدن وليست اتحادا يصعد بها الانسان الى السماء ليكون والله شيئا واحدا . بل هي علاقة محب بحبيبه ، فالاثنان منفصلان ، لكن قدرة الاول وارادته تصبح قدرة الثاني ومشيئته لا اكثر . . فالحب هنا هو اقرار لارادة الله فحسب!

---

(١) اللمع ص ٤٣٧ .

ويزداد الامر تعقيدا ان صاحب التجربة ليس مؤلف فلسفة، يحاول ان يضع اصطلحاته خلال تجربته ، فهـو يصرخ ويرمـي كلماته، وهي كلمات رمزية،ولذلك تكثر الاستعارات والتشبيهات.
ثم يأتي التابعون فينسون التشبيهات ويتقولون بما شاء لهم العقل والمنطق .. دون ان يفطنوا الى الاصل ، والاصل هـو ان تجربة الصوفي في الدور الثاني ، تجربة ذوقية ، تجربة عاطفية وانفعالية ، وليست تجربـة عقليـة وليست تجربـة نظريـات فلسفيـة !

- ٣ -

ميز المتصوفة ، ومن بينهم الحلاج ، بين الظاهر والباطن، وبين العامة والخاصة ، بهدف وضع افكارهم وتجاربهم ضمن السياق الديني نفسه ، وليخلصوا الى ان هذه الافكار والتجارب انما هي ذروة الدين نفسه وقمته، بما هي باطنة في الدين نفسه، وبمـا هي خاصة الاكثر ايمانـا والاكثر وعيا للدين .
ا ندلالة التمييز ليست بكونهم يصرون على ان نظرياتهم وسلوكهم جزء من الدين فحسب،بل هي بما تكشفه من الاستيعاب المتكامل لجوهر الدين . فمن ناحيـة يكون التسليم لله ، وتعليق كل الامور به ، بجبريـة تامة تأبى اي حيز مهما صغر من الحرية والاختيار ، ومن ناحيـة اخرى ترتسم حدود السلوك القطعية، للمؤمن المخلص ، بالسعي لاقامة الصلة مع هذا الاله . ومن ناحية ثالثة يتم استيعاب الفرق الاخرى والمفاهيم الاخرى جميعا ، سواء منهـا ما ورد في الدين نفسه او ما لحق بـه من تأويل او تفسير، كدرجات تعبر عـن مدى الايمـان ، والتي تتدرج من الحـدود الدنيا ، والمطلوبة من العامة ، انتهاء بالحدود القصوى التي يصل اليهـا المتصوف ، مرورا بالمتحدثين والفقهاء والمؤمنين علـى تنوع ادراكهم بل والمتألهين على تنـوع مقاماتهم واحوالهم. ان هـذا

الترتيب بطبيعـة الحال ، يعيد ترتيب الاوضاع والاشخاص ،على اسس مغايرة للوضع الاجتماعي الموجود فعـلا . فهنا السلاطين والوزراء والقادة والمهتمين بجميع احوال الدنيا المادية يكونـون في الدرك الادنى ، وهنا ايضا يكـون الفقراء ـ والصوفي هو الافقر، اذ تحرك وتخلى عن كل ما هـو دنيوي ـ والتعساء في دركاعلى، وهنـا كذلك يكـون الصوفي الاكبر هو في أعلى الدرجات، بمـا يمتح من علاقته مع الله ، وبما يصيره من عمل الله بـه كما جاء بالحديث القدسي . ان اعادة ترتيب الزمن والفئات على هـذا الاساس يتضمـن عدة دلالات هي :

فمن الناحية الفكرية ، يبلغ جدل الافكار ببعضها مداه التام، ضمـن سياق يتكامل انسجامه ، وبتأثير الافكـار الفلسفية الاجنبية ، والتي تأتلف مع هذا السياق الديني المحـدد اصلا في النصوص الدينية . ان معراج محمد الخاص اصبح هدفا ، **ولـم يبق خصوص محمد** ، بما هو نبي ، خص بامتياز فريد . ان نمو الفكر هنـا ليس مجرد تعميم لهذا الخاض فحسب ، بل هو نمو جاء نتيجـة لكل ذاك الجدل الذي بحث في اشكالات الديـن . وحدد جذورهـا ومداها . من هذا الجانب ، يكون الفكر الصوفي، اشد الافكار التزامـا وتزمتا ، واكثر المذاهب تصلبا تجاه المسائل الرئيسية . لكـن وفي الآن نفسه ، يكون الفكر الصوفي اكثـر المذاهب انفتاحا ، بما يشق من طرق فردية ، لا معيار لها ، مـا دام يقوم على عنصريـن هما الحالة الفردية والشخصية تمامـا، والحالة الوجدانية غير العقلانية بل والرافضة للمنطق وللعقل . ان المدى الاقصى للفكر الديني عموديا باعلائه من الخيال ، ومداه الإقصى افقيـا بافساحه المجال ليكون كل انسان صاحب تجربة خاصة، يسلم هذه التجربة تسليما غير محدود لذاك الانفتـاح على الوهم وعلى اللامعقولية !

ومن الناحية السياسية ، تؤسس هذه التجربة ، تلـك العلاقة المتوترة مع السلطة ، والتي قد تصل الى تأزمات باكرة.

ان التناقض الذي وضحناه بين تزمت الصوفية وانفتاحهم يكشف اسباب هذه العلاقة المتوترة . ان التزمت بطبيعة الحال يرضي السلطة ومنظروها من الفقهاء واصحاب المذاهب . كما ان الحل الفردي الذي تقدمه التجربة الصوفية ، وبما يتضمنه من عناصر سلبية تحتقر الحياة وتزدري مباهجها وتنعزل عن التعاطي بمشاكلها وبهمومها يرضي السلطة واعوانها اكثر .. بيد ان التجربة بحد ذاتها وعبر اعادتها لتقييم المؤمنين على اساس من درجة تقواهم ودرجة احوالهم الذوقية ، وعبر هذا التأكيد على الحل الفردي الذي لا معيار يقيده ، انما يرسم حدود التصوف بما هو مولد لعناصر تتنافى مع الانصياع للسلطة وطاعتها . ان التصوف بما هو هروب فردي من الحياة نحو سعادة وهمية وبما هو سعي نحو لذات سماوية متخيلة ، يشكل عنصر استقرار ، فيما او بقي في حالاته الدنيا ، كمطلب للزهد وللتقوى وللطاعة ، لكنه يصبح عنصر اقلاق ، ما دامت حدوده منفتحة وتقود الصوفي لان يرتقي الى درجات يكون فيها ومعها ارادة الله وعلمه . ما الوالي امام الولي ؟! وما القائد او الوزير او الخليفة امام قطب احبه الله ، فاصبحت كل القوانين رهن اشارته ؟! وتاريخ الصوفية يكرر احاديث عن صدام يستوعب من قبل السلطة حينا ، عبر رضوخ جزئي امام واقعة ما لصوفي يحتد ويحتج وينذر ويهدد . كما يكرر احاديث عن صدام لم يستوعب مما ادى الى اضطهاد للصوفي المحتج والمنذر ، مثلما يكرر احاديث اكثر عن صوفية قنعوا ورضخوا للسلطة ، بعد ان استوعبوا كلية ضمن اطر النظام ، الذي سيفسح لهم مجالا خاصا بهم ضمن اطره المبوبة وتلك كانت نهاية التصوف كعنصر اقلاق .

ومن الناحية الاجتماعية ، تؤسس هذه التجربة ، الحل الفردي ، لكل تعاسة الواقع ، وبؤس هذا الواقع ، بالركض فرديا وراء وهم يتلوه وهم . وليس عبثا ان تكون الكرامات

المنسوجة والمخترعة تدور حول الطعام والحور وغير ذلــك من اللذات المنتفاة من الواقع ، سواء لضغط الحياة الاجتماعيــة او لاختيار الصوفي لهذا الحرمــان بارادته . ان التصوف على هذا النحــو لا ينظــر للبؤس وللفقــر فحسب ، بل هو يدعــو للبؤس وللفقــر وللحرمــان ، ويعتبر هذه التعاســـة ذروة السعادة ، والتاج الذي يجب البحث عنه بكل القوى والطاقات . فالسعادة ليست بالمتاع ولا بالملذات ، بل ان هذه الامور تكبل النفس وتمنعها من الحصول على لذاتها الحقيقية ، وانما السعادة بمقدار التخلي عن كل شيء ، وبمقدار ادامة العبادة والتجهد ، للوصول الــى تلك الصلة مــع الله وحبه . فالتعاسة تطرد بتوهم السعادة ، والعقل يطــرد بخيال جامح يتحرك مــن دون قيــد خلف قصص غيــر معقولة وغير واقعية ، تمتلىء بخداع النفس قبل ان تمتلــــىء بخداع الاخرين . لقد شبــع المتصوفة من خبز اللذات المتوهمة، وارتووا من ينبوع خيالاتهم غير المعقولة ! ولما جاء الحين الــذي تطور فيه التصوف من بحث فردي الى بحث جماعي ، كانـــت السلطــة قد اوجدت التكايا لتستوعب هؤلاء ولتطفىء اي عنصر شغب فيهم ، عبر اشرافها وعبر تقديمهــا للخبز وللماء الحقيقيين لهم مجانــا .

لقد استطاع الخيال الصوفي ان يبحر بعيدا عن التعاسة الواقعية ، ودخل غياهب مدن اتقــن صناعتها بتفوق رائع وبديع. ونسج عوالم متتابعــة من خيوط الغيم والضباب ومــن خيــوط الاشعــة ايضا ، محصنا منعزلا ، وكأن هذا العالم هــو الوهم، وقد كان هذا العالم هو الوهم عندهم !

كما استعان الخيال اخيرا بالعقل ، محاولا عقلنة اطراف من الحالات الوجدانية واطراف من اوهامه وعوالمه ، لكنه ورغم ذلك، لم ينخدع بهذه العقلانية المستعادة والتي نظمت جزءا من التجربة، اذ ظل التأكيــد مستمرا بان احوال الروح ، او احوال الخيــال الصوفي ، تنبو فوق العقل ، بنوع من الازدراء لذاك العجز عــن

الوصول الى تلك النشوات السامقة . وفي الان نفسه ، لقد كان الامر مريحا ، بابقاء العقل بعيدا ، ليتحرر الخيال من اي عائق يكذب او ينفي او يقيد ، وليمضي هذا الخيال حرا بابداعه على ما شاء وكيفما شاء !

– ٤ –

اذاً ، كانت المرحلة الثانية للتصوف ، مرحلة تذوق ونشوى ، ومرحلة مقامات واحوال يتدرج خلالها الصوفي حتى يصل الى الله ، فيكون به ، مثلما يكون الحبيب بمحبوبه ، به يعيش وبه يفكر ، وبه يتخيل ، وما اكثر الخيال في هذه التجارب ، بل انني ارى انه اذا كان الفكر اليوناني يقوم بالعقل ، فالفكر الصوفي يقوم **بالخيال** ، فهي تجربة خيال في الاول والاخر ، وفي الظاهر والباطن . ولذا صعب منطقة هذه التجربة ، لا لتعاليها فحسب ، بل لانها في كل اركانها تصفع العقل في تطاول لا يلحق به الا خيال مشابه . وما كان مؤرخو التصوف ليلهثوا خلف هذه القوى غير المنظورة ، ما لم يملكوا خيالا آخر احاط بالاول ونظمه في عقد غير منظم .

ولن نحاول الاحاطة بكل التجارب السابقة على الحلاج لنرى تجربته ، وهي تجربة عاطفية وانفعالية لشخصية عاطفية وانفعالية ، فحسبنا ان نمر على النماذج الهامة قبله، واهم هذه التجارب تجربة ذي النون المصري ، وابي يزيد البسطامي ، والجنيد وسهل التستري .

وذو النون المصري اول من صنع المقامات والاحوال ، وهو شخصية غريبة ، ادعى قراءة الهيروغليفية ، وما ظنه معرفة كان خطأ ، الا انه كان يتقن السيمياء، ويروى انه حول الحصى الى احجار كريمة . ثم اتهم بالزندقة (١) واحضر من مصر الى

(١) اللمع ص ٤٩٨ .

بغداد مكبلا بالحديد في عهد المتوكل ، ثم برات ساحته واعيد مكرما . وكان معاصرا لابي يزيد ، وكان يخاطبه بأخي ، فهو يسير على الطريق نفسه ، وان زاد عليه بسياحاته الغريبة بين الآثار الفرعونية ، وبمحاولاته السيميائية الاعجب !

عرف الصوفية بقوله : هم قوم آثروا الله تعالى على كل شيء فآثرهم الله على كل شيء (١) .

وله في المقامات اقوال منها قوله في التوبة : توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة (٢) . وفي التوكل : ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة (٣) . وفي الرضا : سكون القلب بمر القضاء (٤) .

وفي حال المحبة يقول : حب الله الصافي الذي لا كدرة فيه: سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها محبة ، وتكون الاشياء بالله ولله ، فذلك المحب لله (٥) .

وسئل : بماذا عرفت الله تعالى ، فقال عرفت الله بالله ، وعرّفت ما سوى الله برسول الله عليه الصلاة والسلام (٦) .

وسئل عن الفقير الصادق فقال هو الذي لا يسكن الى شيء ، واليه يسكن كل شيء (٧) .

ومما يروى عن وجده انه لما دخل بغداد اجتمع اليه جماعة من الصوفية ، ومعهم قوال يقول ، فأستاذنوه بان يقول شيئا بين

---

(١) ص ٤٦ .
(٢) ص ٦٨ .
(٣) ص ٧٨ .
(٤) ص ٨٠ .
(٥) ص ٨٨ .
(٦) اللمع ص ١٤٥ .
(٧) اللمع ص ١٥١ .

يديه ، فأذن لهم ، فابتدأ يقول :

صغير هـواك عذبنـي فكيف بـه اذا احتنكـا
وانت جمعت من قلبي هوى قد كان مشتركـا
امـا ترثـى لمكتئـب اذا ضحك الخلي بكـى

فقام ذو النـون وسقط على وجهه والدم يقطر من جبينه ولا يسقط على الارض ! الى آخر تلك القصة (١) .

فكلمات ذي النون المصري لا تغرب ، وهو متمسك بالزهد ، ومتمسك بتلـك « الباء » التي ستزول عند من يليه . فهو راكن بالله ، وبالله يقوم كل شيء ، وحسبه ان يترك ما عداه ، ليكون بـه .

اما من يلفت النظر اكثر ، فهـو ابـو يزيد البسطامي ، فتجربته مشابهـة تمام المشابهة لتجربة الحلاج ، وان كانـت الشخصيتان مختلفتيـن على نحـو كبير ، فالبسطامي ساكـن في بلده ، قليل الترحال ، هادىء النفس اذا قورن بصاحبه وان كانت له هيجانات ضخمة . الا ان الاهم من ذلك ، فهـو تقديـر اهل السنة ، بل المتصوفة له ، واستشهادهم جميعا بكلمـات ابـي يزيـد وتجربته الصوفية ، ورضاهم عنهـا وعن احواله،بل واعتذارهم عـن اقواله التي تغرب ، حتى تصبح كفرا ظاهـرا، وهي اقوال غير مختلفة البتة عن كلمات الحلاج . وكـم يصبـح الامر عجيبا عندمـا تؤول تلـك الشطحات التي فاه بها ، مـع اعتبارهـا احوالا عاليـة لنفس عابدة مؤمنة ، بينمـا ظلت اقوال الحلاج تعتبر دليـلا على الكفـر والالحاد وظـل المؤرخـون والفقهاء والصوفية يستشهدون بها كدليل على فساد العقيـدة بانتحال الحلول او الاتحاد ، وان كانت الكلمـات واحدة كمـا سوف نـرى !

وفي تجربة ابي يزيـد البسطامي نلاحظ تدرجا من الزهـد

---

(١) انظر الى القصة كاملة في اللمع ص ٤٢٦ .

الى تلـك الحالة النفسيـة التي يصبح فيهـا هو وحبيبه شيئـا واحـــدا .

قيل له باي شيء وجدت هذه المعرفة فقال ببطن جائــع وبدن عار (١) .

وسئل عن الزهد فقال ليس له منزلة ، ثم ذكر ابتداء زهده، فقال : كنت في الزهد ثلاثة ايام ، ففي اليوم الاول ، زهدت فـي الدنيـا وما فيهـا ، وفي اليوم الثاني ، زهدت في الآخرة وما فيها ، وفي اليوم الثالث زهدت فيما سوى الله ، فلمـا كان في اليـوم الرابع لم يبق لـي شيء سوى الله ، فهتف بي هاتف : يا ابا يزيد ، انك لا تقوى معنا فقلت هذا الذي اردت، فقـــال : وجدت ، وجدت .(٢)

وقد قضى ابو يزيـد السنوات العديدة زاهـدا ، يجـوع نفسه ويستأصل منهـا كل شهوة ، حتى اذا مـا تيسر له ذلك، فني عـن نفسه ، ولم يعـد يرى الا الله .

وقال : للخلق احوال ولا حال للعارف لانه حجبت رسومه، فـلا يشاهــد في يقظته ونومه غير الله تعالى (٣) .

وقال : ان لله عبادا لو احتجب عنهم في الدنيـا او فـي الجنـة لحظة ، لاستغاثوا كمـا يستغيث اهل النار من النار(٤).

والاعتقاد بان رؤية الله في الدنيـا غير وارد عند اهــل السنـة وجائز في الآخرة ، امـا عند المعتزلة فرؤية اللـه غير حاصلة لا في الدنيا ولا في الآخرة .

---

(١) شطحات الصوفية : تحقيق عبد الرحمن بدوي (ص ١٦٦و١١٨) ، والكتاب يشمل كتاب مناقب ابي يزيد ، وما كتبه سبط ابن جوزي في مرآة الزمان تحت عنوان مناقب سيدنا ابي يزيد السبطامي وغيرهما ..

(٢) ص ١٦٦ .

(٣) ص ١١٧و١٣٨ .

(٤) ص ١٦٩ .

اما عن فنائه عن نفسه فيروى انه سئل : انت ابو يزيد؟ فقال : ومن ابو يزيد ؟ ليتني رأيت ابا يزيد . فلما سمع ذلك ذو النون بكى وقال « ان اخي ابا يزيد فقد نفسه في حب الله تعالى فصار يطلبها مع الطالبين » (١) .

ومن الاخبار التي تصور تجربته انه قيل له : انت من انت ؟ قال : انا من ليلى ومن ليلى انا (٢) .

ومن كلماته قوله : سبحاني ، سبحاني ما اعظم شأني (٣)

وقوله : ارقى صفات العارف ان تجري فيه صفات الحق ويجري فيه جنس الربوبية (٤) .

وفي حوار طويل نجده يتصعد بكلماته من كونه عبدا الى كونه الله ، فيخاطبه بـ يا انا (٥) الى آخر الكلمات التي تذخر بها اخباره . عدا عن ذلك تعاليه الضخم كما في قوله الذي سيلعب دورا هاما في تفضيل الولي على النبي فيما سيلي من القرون :

« تا الله ان لوائي اعظم من لواء محمد صلعم ، لوائي من نور تحته الجان والجن والانس ، كلهم من النبيين » (٦) .

وهي كلمات خطرة ، لذا دعيت بالشطحات ، ويعرف الطوسي الشطح في اللمع : « عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته ، وهاج بشدة غليانه وغلبته » (٧) اوهو : « كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى الا ان

---

(١) ص ٧٣ و ١١٧ .
(٢) ص ١١٧ .
(٣) ص ٧٨ .
(٤) ص ٨٢ .
(٥) ص ١٣٨-١٤٠ .
(٦) شطحات الصوفية ص ٢١ .
(٧) اللمع ص ٤٥٣ .

يكون صاحبه مستلبا او محفوظا » (١) . وهو يرد الكلمة الى الحركة ، فمن فاض وجده ، كان كالنهر يفيض من حافتيه، فيترجمها اللسان بعبارات مشكلة ، يستغربها قوم ، اما القوم الذين يدركون علم الحقائق هذه ، فيفسرونها على انها معان لا لبس فيها . وقد سمى الطوسي هذا الجزء من كتابه بكتاب تفسير الشطحات ، والكلمات التي ظاهرها مستشنع وباطنها صحيح مستقيم، وذكر فيه كلمات لابي يزيد، وذكر تأويل الجنيد لها، ثم عقب على التأويل بتأويل آخر من عنده ، وهو يقول :

« وقد فسر الجنيد رحمه الله شطحات ابي يزيد رحمه الله : ولو كان ابو يزيد رحمه الله في ذلك عنده معلولا ما فسرها » (٢) .

اذن فكلمات ابي يزيد شطحات لا يؤاخذ عليها ، ولا تنقص من قدره ، لذا بقي موضع اعجاب وتقدير . وظل مقبولا دائما . وهذه احدى تفسيرات الجنيد (٣) .

---

(١) اللمع ص ٤٢٢ .

(٢) اللمع ص ٤٢٣ .

(٣) في شطحات الصوفية ص ٦٨ ما يلي : « قيل لابي القاسم الجنيد بن محمد ان ابا يزيد يسرف في الكلام ، فقال وما بلغكم من اسرافه في كلامه ؟ قالوا سمعناه يقول : سبحاني ، سبحاني ، انا ربي الاعلى . فقال الجنيد: ان الرجل مستهلك في شهود الاجلال فنطق مما استهلكه لذهوله في الحق عن رؤيته اياه فلم يشهد الا الحق تعالى ، فنعته فنطق به ، ولم يكن من علم ما سواه ولا من التعبير عنه ظنا من الحق به الم تسمعوا مجنون بني عامر لما سئل عن اسم نفسه فقال : ليلى . فنطق بنفسه ولم يكن من شهود اياه فيه . اما اللمع الذي حققه عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، فالقصة فيه مختلفة وتناقض القصة المروية آنفا . فالطوسي ينكر ان يكون ابو يزيد قال «سبحاني .. سبحاني . وسبوح» ثم انه لا يذكر شيئا عن تأويل الجنيد للكلمات ، ثم انه يؤولها بنفسه على اساس انها وصف لله او قراءة لها مقدمات . راجع ذلك في اللمع ص ٤٧٢و٤٧٣.

« ذكر عن ابي يزيد انه قال : رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي : يا ابا يزيد ، ان خلقي يحبون ان يروك .

« فقلت : زيني بوحدانيتك ، والبسني انانيتك ، وارفعني الى احديتك، حتى اذا رآني خلقك قالوا رأيناك ، فتكون انت ذلك، ولاكون انا هنا ..

« فان صح عنه ، ذلك فقد قال الجنيد رحمه الله ، في كتاب تفسيره لكلام ابي يزيد رحمه الله : هذا كلام من لم يلبسه حقائق وجد التفريد في كمال حق التوحيد ، فيكون مستغنيا بما البسه عن كون ما سأله .

وسؤاله لذلك يدل على انه مقارب لما هناك ، وليس المقارب للمكان بكائن فيه على الامكان والاستمكان .

« وقوله : البسني وزيني وارفعني : يدل على حقيقة ما وجده مما هذا مقداره ومكانه ولم ينل الحظوة الا بقدر ما استبانه » (١) .

ثم يتابع الطوسي التفسير ، مؤولا الكلام حتى يصبح صحيحا ومستقيما . والحلاج اتصل بالجنيد ، ولما بدأ تجربته المشابهة لتجربة البسطامي ، نسبه الجنيد الى الادعاء ثم الى السحر والشعوذة ، وهو الموقف نفسه الذي سوف يقفه معظم الشيوخ منه . فهل كان الجميع يرددون موقف الجنيد ، ويسيرون خلفه معظمين البسطامي ولا عنين الحلاج ؟!

وعلى النقيض من ذلك ، عاب الحلاج موقف ابي يزيد، وعاب عليه زهده العنيف الذي اتخذه مرقاة للوصول وقنع به (٢) ، فالزهد ليس غاية للصوفي مثلما هو ليس سبيلا له . ومما يتصل بهذا ان ابن سالم كان يكفر ابا يزيد لقوله : سبحاني، سبحاني (٣) !!

---

(١) اللمع ص ٤٦١ .

(٢) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي : طه عبد الباقي سرور ص ١٠٢ .

(٣) راجع رأي ابن سالم في اللمع ص ٤٧٢-٤٧٧ .

اما الجنيد ، فهو ابو القاسم الجنيد بن محمد سيد هذه الطائفة وامامهم . وهو معزز عند الجميع حتى عند رجال الفقه ، ذلك انه سار في طريق الاعتدال ، وركن الى الصمت فيما يتصل بتجربته فليست له شطحات يؤاخذ عليها ، لذا كان مقبولا عند جميع الفرق .

وهو شديد الزهد ، قال « ما نزعت ثوبي للفراش منذ اربعين سنة » (١) . وقال ايضا « ما اخذنا التصوف عن القيل والقال ، لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات » (٢) .

ولعل خطه المتوسط يظهر في اقواله المعتدلة التالية :

« من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث ، لا يقتدى به في هذا الامر ، لان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة » (٣) .

« الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على من اقتفى اثر الرسول عليه الصلاة والسلام » (٤) .

« النقصان في الاحوال هي فروع لا تضر ، وانما يضر التخلف مثقال ذرة في حال الاصول، فاذا احكمت الاصول لم يضر نقص في الفروع » (٥)

« اتفق اهل العلم على ان اصولهم خمس خلال : صيام النهار ، وقيام الليل ، واخلاص العمل ، والاشراف على الاعمال بطول الرعاية ، والتوكل على الله في كل حال » (٦)

وكانت له كرامات ، والظاهر انها كانت كرامات هينة من

---

(١) تاريخ بغداد ٧-٢٤٣ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٩ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٩ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٩ .

(٥) اللمع ص ٢٨٩ .

(٦) اللمع ص ٢٨٨ .

جنس قوله في العارف ، فهو « من نطق عن سرك وانت ساكت » (١) .

ولذلك كان اصطدامه بالحلاج عنيفا ، فاتهمه بالادعاء والسحر كما ذكرت . ولكن المدعي ما اهتم بنقد شيخه المرير، ومضى في تجربته ، ولعله لاحظ تلك المحاباة التي اوضحناها سابقا ، فشيخه يرضى عن ابي يزيد رغم غلو ما يقوله، بل هو يحسن تلك الاقوال على حين كان يهاجمه بعنف !

وسهل التستري استاذ الحلاج الاول ، كان يمتح من التجربة ذاتها ، ويذكر بروكلمان ان سهلا اغراه بالانفصال عن الجنيد ، بما ادخله في روعه من انه قد انتهى الى حال الاتحاد بالله ! تلك الحال التي كانت لا تزال هدفا يتطلع اليه شيخه الجنيد (٢) .

والتستري احد ائمة القوم، ويذكر القشيري انه لم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع وكان صاحب كرامات (٣) ويذكر صاحب اللمع انه كان يصبر على الطعام سبعين يوما (٤) !

من اقواله « التوبة فريضة على العبد مع كل نفس» (٥) فأهاج عالم العامة ضده وكفره ونسبه الى القبائح ، حتى وثبوا عليه ، فخرج من تستر الى البصرة .

وقال : مولاي لا ينام وانا لا انام (٦) .

وقال : اذا دفنت نفسك تحت الثرى وصل قلبك فوق

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٩ والبداية والنهاية ١١-١٠٤ .

(٢) تاريخ الشعوب الاسلامية : بروكلمان ٢-٨٤ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٤ .

(٤) اللمع ص ٤٠٦ .

(٥) اللمع ص ٤٩٩ .

(٦) اللمع ص ٤٧٦ .

العرش (١).

وقال : للنفس سر ما اشاعهـا الحق الا على لسان فرعون، فقال : انا ربكم الاعلى (٢) .

ولعل ما يلفت النظر ، ان السهروردي الشهيد يضع الحلاج الى جانب ابـي يزيد وذي النون والتستري وغيرهم من يسميهم باصحاب الحكمة الاشراقية او الحكماء المتألهين ، ولا يورد الجنيد فيمـن يورد من الجماعـة التي يعتقـد بأنهـا التي وصلت الى الفهـم الصحيـح .

وفي هذا مغزى واضح بعد هذا العرض لتجارب هؤلاء ، وبقي ان نعرض تجربة الحلاج . وهي لا تخرج عن تجارب اخوانه، بيـد انها تجربة قاسية ومؤلمة وشاهقـة وفريدة، تصور مدى ما يلقاه الصوفي وهو يتدرج نحـو الله من عذاب شديد !.

على اننـا لا نملـك صورة تاريخيـة لهذه التجربة ، تصور لنـا تدرجه من حال الى آخـر اذ اننـا ومنذ البدايـة ، وهـو لا يزال في العشريـن من عمره تقريبا ، نسمع الآخريـن يقولـون انه وصل الى أعلى المراتب . ومع ذلك يمكننا ان نؤلف من اخباره هذه الصورة على نحو تقريبي ، وليس القصد من ذلك ، ان نقدم صورة متكاملـة عن تطور تجربته الصوفية عبر حياته ، بـل ان نبيـن اساس وجوهر هذه التجربة .

ولنتذكـر دائما ونحـن نقرأ الحلاج ونقرأ عنه ، قول احـد الحكمـاء :« لا يبلـغ المتحابان حقيقة المحبة حتى يقول الواحد للاخر يا أنـا » . ولنتذكـر الحديث القـدسي الآنف الذكـر « ... ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتـى احبه ، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به .. » والحديث التالي « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » . ففـي هذه الدائـرة يـدور الحلاج .

---

(١) اللمع ص ٤٣٢ .

(٢) اللمع ص ٤٣ .

ـ ٥ ـ

كان الحلاج شديد الزهد ، كثير الصلاة والصوم . لكنه لم يكن من هؤلاء الذين يرون ان الطريق الى الله يكون بكثرة العبادة ، « من ظن انه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمنا » (١) . انما يتلمس الله بالتوجه اليه كلية ، فبالحب وحده نصل الى الله . وهذا يأتلف مع شخصية الحلاج الدموية . فكأن بعض النفوس تملك استعدادا خاصا لمثل هذه الجولة ، فاذا ما سلكت طريق الزهد ، والزهد هنا ترك ما في الدنيا ، وصلت الى تلك الحالة العجيبة . ومما يؤكد هذا قول الحلاج :

« من التمس الحق بنور الايمان كان كمن طلب الشمس بنور الكواكب » (٢)

وبالطبع اذا كان الله لا يلتمس بالايمان والعبادة ، فانه لا يلتمس بالعقل ، وفي ذلك يقول :

من رامه بالعقل مسترشدا ... اسرحه في حيرة يلهو
قد شاب بالتلبيس اسراره ... يقول من حيرته هل هو (٣)

اذاً ، فما هو الطريق الذي سلكه الحلاج خلال تجربته ليصل الى الله ؟ من حوار مع خصم للحلاج هو النهرجوري، نفهم مسلك الحلاج .

قال له :

ـ وان ورد عليك بعض اشارة ورمز ، فلولا ان تكون الواردات متصلة ، والاحوال مشتبهة مشتركة في المنزلة لما تقابلت الواردات ولا تساوت الحالات ولا علمت الخافيات .

قال :

ـ اذهب فعندي من الانباء ما فيه مزدجر ، وعن غد يأتيك الخبر .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٦٦ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٩٤ .

فقال :

ـ يا شيخ قد اعلمني العلم بعد ان اخبرني المخبر .

فقال :

ـ لا اعلمك اطلاعـا الا اذا ثبت لك عن اخبار كان اولـه سماعـا .

فقال :

ـ يا شيخ انتج الاخبار شيئا على سبيل الفراسة ، فلم اثق به حتى اطلعت مع الوارد على الامر اطلاعا ، وعقدت اخباره على علمي ، فتقرب العلمان وتلاقى الخاطران وتساوى الفهمان، ولكني انكـر أن يكـون الاطلاع من غير اخبار اقوى والاستضاءة من غير نظر اضوأ (١) .

انه في البداية يمسك طرف الخيط بالفراسة وبما يرد عليه من الاشراق الروحي وما حصل عليه متساويـا في الحالتيـن ونتائجها واحدة . فالطريق اذا كما بينت تكون باستعداد نفسي خاص ببعض النفوس (الفراسة هنا) والطريق تكون بهذه المقامات والاحوال الصوفية ايضا .

ولكن ما هذه الالفاز التي يدور حولها الحلاج في تجربتـه؟ بمختصر العبارة انها الاتصال بالله . وان مفتاح هذه التجربة ، ومفتاح فكره ـ كما سنرى ـ ايضا هو هذه الجملة :

((تتجلى علي حتى ظننتك الكل وتسلب عني حتى اشهـد بنفيـك)) (٢) .

فلنحاول ان نلحق بالحلاج راكضين خلفه من بلد الى بلد، والجين بستان حياته ، لنجده لا يخرج عن هذه الجملة ، انه في رحلته الروحية يصل الى النشوة فيحسب نفسه الكل ، فـاذا ما انتهت لحظات النشوة وغابت ومضات الرؤية عاد فلم يشعـر الا بجسده وكيانه ، فكأن الله بعيد جدا .

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٠٠ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٤ .

سئل : اين اطلب الله ؟

فاحمرت وجنتاه وقال :

ـ الحق ، تعالى عن الاين والمكان ، وتفرد عن الوقت والزمان، وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان،وتقدس عن أدراك العيون، وعما تحيط به اوهام الظنون . تفرد عن الخلق بالقدم كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذه صفته كيف يطلب السبيل اليه .

ثم بكى وقال :

فقلت اخلائي هي الشمس ضوءها
قريب ولكن في تناولها بعد (١)

ففي اول الطريق ، كم الله بعيد ، وكم الله متعالى ، حتى ان استعمال اسم الاستفهام في حقه لا يصح ، لانه متعال على هذا الاستفهام والادراك ، منزه عن الطلب والكشف والبيان .

لكن لنتابع الطريق معه لنرى كم سيبقى الله بعيدا ؟

« يروى عن مسعود بن الحارث الواسطي انه قال : سمعت الحسين بن منصور الحلاج يقول لابراهيم بن فاتك وانا اسمع وكنت منزوعا :

ـ يا ابراهيم ، ان الله تعالى لا تحيط به القلوب ولا تدركه الابصار ، ولا تمسكه الاماكن ولا تحويه الجهات ، ولا يتصور في الاوهام ، ولا يتخايل للفكر ، ولا يدخل تحت كيف ، ولا ينعت بالشرح والوصف، ولا تتحرك ولا تسكن ولا تتنفس الا وهو معك ، فانظر كيف تعيش .

ـ وهذا لسان العوام ، واما لسان الخواص فلا نطق له. والحق حق والعبد باطل واذا اجتمع الحق والباطل فيضرب

---

(١) اخبار الحلاج ص ٨٠ .

(الحق على الباطل فيدفعه فاذا هو زاهق ولكن الويل مما تصفون) (١) .

فالله بعيد جدا ، لكنه ان اجتمع مع الصوفي يفنيه عن نفسه ، والويل لمن يصف هذه الحالة . بيد ان الحلاج يمضي مع ذلك في تجربته ، فاضحا اسرار وجده ، وتبلغ قمة تجربته في اسواق بغداد بعد عودته من حجه الثالث حوالي سنة ٢٩٢ هـ. وكان امره قد اشتهر ، لذلك تكثر اخباره بعد هذا التاريخ .

ها هو ذا في سوق القطيعة في بغداد قائما على باب مسجد وهو يقول :

« ايها الناس، اذا استولى الحق على قلب اخلاه عن غيره، واذا لازم احدا افناه عمن سواه ، واذا احب عبدا حث عباده بالعداوة عليه ، حتى يتقرب العبد مقبلا عليه .

« فكيف لي ولم اجد من الله شمة ، ولا قربا منه لمحة ، وقد ظل الناس يعادونني .

« ثم بكى حتى اخذ اهل السوق في البكاء ، فلما بكوا عاد ضاحكا وكاد يقهقه ثم اخذ في الصياح صيحات متواليات مزعجات وانشأ يقول :

مواجيد حق اوجد الحق كلها
وان عجزت عنها فهوم الاكابر
وما الوجد الا خطرة ثم نظرة
تنشيء لهيبا بين تلك السرائر
اذا سكن الحق السريرة ضوعفت
ثلاثة احوال لاهل البصائر
فحال يبيد السر عن كنهه وصفه
ويحضره للوجد في حال صائر

(١) اخبار الحلاج ص ٥٦ .

وحال به زمت ذرى السر فانثنت
الى منظر افناه عن كل ناظر » (١).

انه متردد ، هل يفشي سره ام لا ؟ فهو لم يجد من الله شمة ولا لمحة ومع ذلك يتكلم عن هذا الوجد الذي يعجز الشيوخ عن فهمه ، انه رؤية الله ، التي تبدأ بخطرة ثم نظرة . فهل هو حائر ؟ ام انه يتلاعب، ام هو في حالة الفناء ؟ ثم ما هذا البكاء الذي يليه الضحك والذي يعقبه صراخ مزعج ؟!

اشرت الى نواحي شخصيته فيما سبق ، وفي عرضنا لتجربته سنجد تأكيدا لتلك النواحي من انفعال وتقلب وحيوية، كأجنحة تحيط بقلبه العاشق . اما ما يهمنا ها هنا فهو ان الله اذا احب عبدا كشف له سره وقربه اليه وافناه عن اي شيء اخر . وما يهمنا ها هنا كذلك ان الحلاج في حديثه هذا وفي معظم اخباره ، يبدأ بتنزيه الله عن اي شيء ، فاذا ما جاشت نفسه بالانفعال ونسي نفسه ، او اذا ما اصبح في حالة غيبوبة ، او اذا ما اطمئن الى من حوله عبر عن تجربته الحادة شعرا وفي بعض الاحيان نثرا . وهذا الطابع الملفت للنظر يجب التوقف عنده طويلا لانه غاب عن الكثيرين ، وفاتت العلاقة بين طرفي الحديث على الكثيرين ايضا ، ولهذا تنقل بعض الكتب الاشعار لتدل على ان الحلاج حلولي او اتحادي ، وتنقل بعضها الاخر النثر لتدل على ان الحلاج تنزيهي .

وسوف اعرض عدة نصوص فيما يلي تبين مناحي هذه التجربة واختلاف اثرها على نفسه وبالتالي على طلباته ، وفي هذه الاخبار نجد الحلاج مستهلكا في حالة اصطلام ، فهو يطالب بألا ترد له نفسه ، ثم نجده يطالب بأن ترد اليه نفسه ، ويبلغ انينه غايته عندما يطالب الله بتخليصه من اسر جسده .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٤ .

اولا :

«وعن ابن الحداد المصري قال : خرجت في ليلة مقمرة! الى قبر احمد بن حنبل رحمه الله فرأيت هناك من بعيد رجلا قائما مستقبلا القبلة ، فدنوت منه من غير ان يعلم فاذا هو الحسين بن منصور وهو يبكي ويقول :

أ ـ « يا من اسكرني بحبه ، وحيرني في ميادين قربه .

ب ـ « انت المنفرد بالقدم والمتوحد بالقيام على مقعد الصدق.

أ ـ « قيامك بالعدل لا بالاعتدال ، وبعدك بالعزل لا بالاعتزال ، وحضورك بالعلم لا بالانتقال ، وغيبتك بالاحتجاب لا بارتحال.

ب ـ « فلا شيء فوقك فيظلك ، ولا شيء تحتك فيقلك ، ولا امامك شيء فيجدك ، ولا وراءك شيء فيدركك .

أ ـ « اسألك بحرمة هذا الترب المقبولة والمراتب المسئولة : ان لا تردني الي بعدما اختطفتني مني ، ولا تريني نفسي بعدما حجبتها عني ..» الخ . (1) .

فهو سكران بمحبة الله ، فان عن نفسه في الله الذي يعلم مقدار علوه وبعده . كما في المقاطع التي بدأناها بالحرف ب ، لكن الله رغم بعده يمكن ان يتصل بالعباد بالحب ، فيسكرهم ويقربهم كما في المقاطع المبدوءة بالحرف (أ) ، وحتى لا نظن انه يقصد حلول الله به او اتحاده معه يقول « حضورك بالعلم لا بالانتقال وغيبتك بالاحتجاب لا بالارتحال » فالله يظهر ويري نفسه للحلاج للحظات ثم يبتعد عنه محتجبا ، كومضات البرق . وانه لامر مستغرب امر هؤلاء الذين يتحدثون عن حلولية الحلاج ، ترى أيقصدون ان الله يحل به للحظات ثم يرتد عنه ؟ لا احسب ان هذا هو المقصود بالحلول ، ولذا لم يكن الحلاج حلوليا ولا اتحاديا ، انما هي تجربة فريدة ، فيها يقترب من الله ويراه ، الا ان هذا لا يدوم اذ سرعان ما يعود الى نفسه، فاذا الله محجوب ، لذا يسأل

---

(1) اخبار الحلاج ص ١٧ .

هذا الطلب موضحا هدفه الصوفي « لا تعدني الى نفسي ، وابقني معك وفيك وبك ايها الرب الى الابد» وكيف لا يطالب بهذا وهو الذي لما حصل على الحب ، استحقر به كل شيء دونه كما يقول:

« وانا بما وجدت من روائح نسيم حبك ، وعواطر قربك استحقر الراسيات واستخف بالارضين والسموات ، وبحقك لو بعت مني الجنة بلمحة من وقتي او بطرفة من احر انفاسي لما اشتريتها ، ولو عرضت علي النار بما فيها من الوان عذابك لاستهونتها في مقابلة ما انا فيه من حال استتارك عني» (١) .

انه يريد الامساك بالزمان ، ليكون مع الله دائما ، انما الزمان كالدخان بالنسبة للطفل ، ما ان تضمه قبضة يده الصغيرة حتى يتلاشى ، فيعاود المحاولة مرة تلو المرة متعجبا ، كيف لا يمسك بالدخان ! والحلاج كهذا الطفل ، رأى الدخان ، فأراد الامساك به ، وامسك به للحظة ، ثم نظر فاذا بالدخان يبتعد، وانما تبدت طفولته المعذبة عندما اراد ان يجعل الحياة بأكملها لحظات انية كلها نشوة ، اراد ان يوقف الزمان ويجعله حاضرا دون ماض ودون مستقبل ، فأصبحت حياته كلها تطلع وترقب ، ملؤها الصراع والقلق والخوف من هجران الحبيب ومن حرمانه من نعمة الوصال والحضور .

وهذا يفسر ما قلناه عن مفتاح تجربة الحلاج ، وهذا هو النص بأكمله عن هذا المفتاح :

« يا من لازمني في خلدي قربا ، وباعدني بعد القدم من الحدث غيبا . »

« تتجلى علي حتى ظننتك الكل ، وتسلب عني حتى اشهد بنفيك » .

« فلا بعدك يبقى ، ولا قربك ينفع ، ولا حربك يغني، ولا سلمك يؤمن » (٢) .

(١) اخبار الحلاج ص ٦٨ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٤ .

فالله يتجلى عليه حتى يظنه الكل ، ويحتجب عنه حتى يشهد بأن لا وجود له ، فلا الرؤية تبقى ولا الاحتجاب يبقى . ولن نعيد تفصيل ما قلناه من جديد ، انما اريد ان الفت الانتباه في هذا التحليل الى كلمة «ظننتك» وهي هامة في تقرير تجربته بعكس ما يرى الذين يؤكدون حلولية الحلاج المزعومة . وهذا الظن مكرر في تجربة الحلاج ، ويشابهه التمثيل المكرر كذلك كما سيمر معنا كثيرا ، ولذا كان الحلاج كثيرا ما يرد ان لسان حاله لا نطق له .

ثانيا :

« ... فلما خاض في الدعاء رفع صوته كأنه **مأخوذ** عن نفسه :

« يا اله الالهة ، ويا رب الارباب ، ويا من (لا تأخذه سنة ولا نوم) رد الي نفسي لئلا يفتتن بي عبادك .

« يا هو انا ، وانا هو ، لا فرق بين انيتي وهويتك الا الحدث والقدم .

« ثم رفع راسه ونظر الي **وضحك** في وجهي ضحكات ثم قال :

« يا ابا اسحق : اما ترى ان ربي ضرب قدمه في حدثي حتى استهلك حدثي في قدمه فلم يبق لي الا صفة القديم ونطقي في تلك الصفة ، والخلق كلهم احداث ينطقون عن حدث ، ثم اذا نطقت عن القدم ينكرون علي ويشهدون بكفري ويسعون الى قتلي ، وهم بذلك معذورون وبكل ما يفعلون بي مأجورون » (١).

في النص الاول يطالب بألا ترد اليه نفسه ، وها هو الان يطالب بأن ترد اليه نفسه ، وذلك حتى يتخلص من معاداة الناس له ، وهو موقف سنتعقب نموه الى ان يبلغ قمته في طلبه الموت.

على ان تجربته ليست كلها استهلاك وحضور وسكر بالحب

---

(٢) اخبار الحلاج ص ٢٠ .

وضيق بالبعد ، وتنزيه لله بل هناك حالة تالية .

ثالثـا :

« وقال احمد بن القاسم الزاهد : سمعت الحلاج في ســوق بغداد يصيح :

« يا اهل الاسلام اغيثوني ، فليس يتركني ونفسي فانس بها، وليس يأخذني من نفسي فاستريح منها ، وهذا دلال لا اطيقه.

« ثم انشأ يقول :

حويت بكلي كل كلك يا قدســـي
تكاشفني حتى كأنك فــي نفســي
اقلب قلبي في سواك فـــلا ارى
سوى وحشتــي منه وانت به انســي
فها انا في حبس الحيوة ممنـــع
عن الانس فاقبضني أليك من الحبس(1)

وكلمة كأنك في نفسي ، اشرت اليها قبل قليل عند الكلام عن الظن والتمثيل والمشابهة . انما المهم هذه الحالة الجديدة التي يصيح فيها مستنجدا ، وهذا الطلب للموت حتى يتخلص مــن حبس الحياة ، فيعانق الله في ابده وازله !

وهذا الموقف هو ما يسميه في النص التالي «الحيرة» :

« وعن علي بن مردويه قال : سمعت الحسين بن منصــور قد سلم عن الصلوة فقال :

« اللهم ، انت الواحد الذي لا يتم به عدد ناقص ، والاحـــد الذي لا تدركه فطنة غائض وانت (في السماء اله وفي الارض اله).

« اسألك بنور وجهك الذي اضاءت به قــلـوب العارفيــن واظلمت منه ارواح المتمردين ، واسألك بقدسك الذي تخصصت بــه عن غيرك وتفردت به عمن سواك :

« ان لا تسرحني في ميادين الحيرة ، وتنجيني من غمرات

---

(1) اخبار الحلاج ص ٥٩ .

التفكر ، وتوحشني عن العالم، وتؤنسني بمناجاتك ، يـــا ارحم الراحميــن .

« ثم سكت ساعة وترنم ، ورفع صوته في ذلك الترنم وقال:

« يا من استهلك المحبون فيه ، واغتر الظالمون بأياديه ، لا يبلغ كنه ذاتك اوهام العبادة ، ولا يصل الى غاية معرفتك اهــل البلاد ، فلا فرق بيني وبينك الا الالهية والربوبية .

« وكانت عيناه في خلال الكلام تقطر دما . فلما التفـــت الي **ضحك** فقال :

« يا ابا الحسن خذ من كلامي ما يبلغ اليه علمك ، وما انكـره علمك فاضرب بوجهي ولا تتعلق به ، فتضل عن الطريق » (١).

اذا فهي تجربة خاصة ، يخشى منها على غيره لما فيها مـن التباس وحيرة ووصال وفكاك !

– ٧ –

هل وجدت نفس الحلاج الرضا وهي ترتعش لنسمـــات الحب ، ولنظرات الوله الحنونة ؟! لا لان الرضا محال ، فلحظات الحب قصيرة ، اذ انه ما ان تتناوب الروح مشاعر النشوة واللذة، فتتهاوى سكرى بخمرة لم تمر بكرم ، حتى تختفي الكـؤوس ، وتتلاشى الراح ، وتعود النفس الى قيودها ، فتحـــفر الكآبـة سراديبها امام الفرح وتتوجه بالقلق راكضة هنا وهناك ، باحثـة عن السراب ، مشرأبة من جديد ، لتعود والحسرة تأكل القلـب كمن اضاع اعز ما يملك !

والحلاج عبر عن هذا الموقف ، فالقرب تلبيس ، والجمـع ورطة، والحب يولد الحيرة ، فلنستعرض هذه الاحـوال التـي تقف عند قمة التجربة ولدى نهايتها .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٢٤ .

ها هو ذا يملي على بعض تلامذته :

« ان الله (تبارك وتعالى وله الحمد) ذات واحد قائم بنفسه ، منفرد عن غيره بقدمه ، متوحد عمن سواه بربوبيته. لا يمازجه شيء ، ولا يخالفه غير ، ولا يحويه مكان ولا يدركه زمان ولا تقدره فكرة ولا تصوره خطوة ، ولا تدركه نظرة ، ولا تعتريه فترة .

« ثم طاب وقته وانشأ يقول :

جنوني لك تقديس وظني فيك تهويس
وقد حيرني حب وطرف فيه تقويس
وقد دله دليل الحب ان القرب تلبيس (١)

وكون القرب تلبيس ، والحب محير ، نجد له شواهد اخرى منها قوله :

« يا من لم تصل اليه الضمائر ، ولم تمسه شبه الخواطر والظنون ، وهو المترائى عن كل هيكل وصورة ، من غير مماسة ومزاج . وانت المتجلي عن كل احد ، والمتحلي بالازل والأبد.

« لا توجد الا عند اليأس ، ولا تظهر الا حال الالتباس(٢) . .

وكما في قوله ايضا :

ظهرت لخلق والتبست لفتنة
على بعض خلق واحتجبت عن خلق
فتظهر للابصار في الغرب تارة
وطورا عن الابصار تغرب في الشرق(٣)

والالتباس عنده يأخذ معنى خاصا ، لان الله بعيد جدا عن العباد ، منزه لا تصل اليه الضمائر والقلوب ، فكيف يصل اليه الحلاج ويدعي الحب المتبادل بينهما ؟ هذا احد معاني

---

(١) اخبار الحلاج ص ٣٠ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٢٢ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٨٤ .

الالتباس ، وهذا يفسر حديثه المستمر ذا المضمونين ، تنزيه الله، ثم تجليه على الحلاج ، وهذا ما يجعلنا نرفض ان نقول ان الحلاج كان حلوليا او اتحاديا ، فهو يرى ان الله منزه وما الصلة بـــه الا حال التباس !

ومن معاني الالتباس عنده كذلك ، ما يتصل بعلاقــة الحب ذاتها ، فالحب ملتبس لانه لا يدوم ففيه سرور سرعان مـــا يزول ليحل فراق مهلك .

قال :

« نزول الجمع ورطة وغبطة ، وحلول الفرق فكاك وهلاك ، وبينهما يتردد الخاطران اما متعلق بأستار القدم او مستهلك فــي بحار العدم » (١) .

فالحب غبطة لكنه ورطة ايضا ، وشتان بين الموقفين، بين ان يكون مع الله وفجأة يجد انه في العدم .

وبسبب هذا الالتباس او ما سماه كذلك « الورطة والغبطة» والفكاك والهلاك» نجد اضطراب انينه، ففي كل مرة يرجو شيئا، ويسأل الله امرا مختلفا ، وهذا التناقض يعبر عن احواله المختلفة التي نطق بها ، فقد مر كيف انه يطالب بألا ترد اليه نفسه ثم بأن ترد اليه نفســه ، والا يسرح في الحيرة ، لان القرب والبعــد لا يبقيـــان !

لكن للالتباس معنى ثالثا وهو الاخطر ، اذ ان الله منـــزه ولا يمكن الاتصال به ، فكيف يدعي رؤيته وهي غير جائزة عنــد المسلمين ، ثم ان حديثه باسم ربه وكأنه الرب يولد الالتبـــاس ويولد الشك في صدق تجربته وفي صدق عقيدته ، ومـــا اسهل ان يكفر بسبب ذلك في بيئة اسلامية متشددة . وبعض المتصوفة لا ينكرون على الحلاج تجربته انما ينقدونه لانه اباح السر . وهو نفسه كان يعتقد ذلك ، الا انه موقف ملتبس : لا يجب ان يبــوح

---

(١) اخبار الحلاج ص ٥٠ .

به، ولا يستطيع الا ان يبوح . وفي ذلك يقول :

من اطلعـوه على سر فبـاح بــــــه
لم يأمنـوه على الاسرار مـا عاشـــا
وعاقبوه على ما كان من زلــــــــل
وابدلوه مكان الانس ايحـــــــاشـا

الا انه في حالة كحال الفاقد القدرة :

القاه في اليم مكتوفا ، وقال : اياك ، اياك ، ان تبتل بالماء

او كما قال ايضا :

سقوني وقالوا لا تغـن ولـو سقـــوا
جبال حنين ما سقيـت لغنـــــــت
تمنت سليمى ان امـــوت بحبهـــا
واسهل شيء عندنـــا ما تمنـــت

وقد مر معنا كيف انه يتعجب من الطالبين بقتله ، وكيف انه يطالب الله بأن يخلصه من سجن جسده ليكون معه الى الابـد، على ان هذا الطلب يتخذ اشكالا اعنف واقوى .

كان في داخل جامع المنصور فاذا به يقول :

« ايها الناس اسمعوا مني واحدة ،

« فاجتمع عليه خلق كثير ، فمنهم محب ، ومنهم منكر .

« فقال : اعلموا ان الله تعالى اباح لكم دمي فاقتلوني، فبكى بعض القوم . فتقدمت (عبد الودود بن سعيد بن عبـــد الغني الزاهد) من بين الجماعة وقلت :

« يا شيخ ، كيف نقتل رجلا يصلي ويصوم ويقرأ القرآن؟

« فقال : يا شيخ ، المعنى الذي به تحقن الدماء خارج عــن الصلاة والصوم وقراءة القرآن ، فاقتلوني تؤجروا واستريح .

« فبكى القوم وذهب فتبعته الى داره وقلت : يا شيخ مـــا معنى هذا ؟

« قال : ليس في الدنيا المسلمين شغل أهم من قتــــــلي

... الخ »(١) بل ان قتله اعز يوم عنده :

« ثم قال : يا بني ان بعض الناس يشهدون علي بالكفر ، وبعضهم يشهدون لي بالولاية والذين يشهدون علي بالكفر احب الي والى الله من الذين يقرون لي بالولاية فقلت : يا شيخ ولم ذلك؟

« فقال : لان الذين يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بي ، والذين يشهدون علي بالكفر تعصبا لدينهم ، ومن تعصب لدينه احب الى الله ممن احسن الظن بأحد .

« ثم قال لي : وكيف انت يا ابراهيم حين تراني وقد صلبت وقتلت وحرقت وذلك اسعد يوم من ايام عمري جميعه .. ثم قال لي : لا تجلس واخرج في امان الله .

وقد مر بنهاوند ، وكانت البلدة تحتفل ببداية العام، بداية شهر الشمس والزهور ، شهر الحب والخصب ، فاذا به يتأوه بعد ان يعلم انه يوم نيروز ليقول :

« متى ننورز ؟ متى اصلب ؟»(٢)

فالالتباس قاده الى ان في تجربته نوعا من التناقض او الخطيئة التي لا مفر منها اذ اجترأ وفضح سره وهتك ستائر محبوبه ! والالتباس قاده الى ان تجربته مرة لان القرب لا يدوم، لذلك طلب الموت .

في الموت حل وحيد ، فيه تنطلق الروح في الاجواء دون قيد في رحلة سماوية . الا ان الحلاج وان اتفق مع سقراط في ان الموت هو التخلص من اعباء الجسد ومطالبه ، الا انه يختلف عنه في انه طلب الموت وحض الناس عليه ، ففيه السعادة والفرح الابدي ، ولذلك كان مكفروه احب اليه من اصدقائه .

ولقد طلب الالم كذلك ، ففي العذاب ينبع الحب .

اريدك لا اريدك للثواب ولكنني اريدك للعقاب

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧٥ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٤ .

فكل مآربي قد نلت منهـــا سوى ملذوذ وجدي بالعـــذاب

ولعل الحلاج في ذلك يشبه دستويفسكي الذي كان يجد السعادة بالالم ، لانها اليد التي تصفعه على ما يذكر زفايج، ويشبه كذلك بتهوفن الذي كان يجد الفرح من خلال الالم كما ذكر رولان . الا ان الحلاج ــ كما اختلف عن سقراط فهو يختلف عن دستويفسكي ، فدستويفسكي في تقبله لقدره احب قدره واحب معه الحياة ، وكذا الامر بالنسبة لبتهوفن الذي رفع صوت شلر عاليا في صلاته العذبة بتمجيد الفرح والحياة في اخر السمفونية التاسعة ، بينما الحلاج لم يقدس الحياة ، لان الحياة لا قيمة لها ، لذلك طلب الاحتراق ، فهو يمثل الذروة في فكرة الخلاص .

ويصل الامر بالحلاج الى طلب ملح نستغربه ، وكأنه يكره نفسه ، وها هو ذا يصفها بالملعونة طالبا الموت لها والقصة في سوق بغداد ايضا :

« وعنه ــ الحسين بن حمدان قال : سمعت الحسين يقول في سوق بغداد :

الا ابلغ احبائي بأني
ركبت البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موتي
ولا البطحا اريد ولا المدينة (١)

«فتبعته ، فلما دخل داره كبر يصلي فقرأ الفاتحة والشعراء الى سورة الروم فلما بلغ الى قوله تعالى (وقال الذين اوتوا العلم والايمان) الاية كررها وبكى ، فلما سلم قلت : « يا شيخ تكلمت في السوق بكلمة من الكفر ثم اقمت القيامة ههنا في الصلاة، فما قصدك ؟

---

(١) حاول بعض المتصوفة تاويل هذا البيت ، لكن ليس لذلك معنى . بل هذا يأتلف مع طلبه الموت وكأنه يقول انني غيرت ديني فاقتلوني .

« قال : ان تقتل هذه الملعونة ، واشار الى نفسه .
« فقلت : يجوز اغراء الناس على الباطل ؟
« قال : لا ولكني اغريهم على الحق ، لان عندي قتل هـذه من الواجبات وهم اذا تعصبوا لدينهم يؤجرون » (١) .

فهو يشعر بنوع من الخطيئة التي تجعله يكره ذاته ويصفها بهذا الوصف «الملعونة» . ومن الواضح ان هذا الكره يعود لكـون هذه «الملعونة» تحول بينه وبين معشوقه وتبعده عنه ، ولذا يتمنى الخلاص منها ايضا !

— ٨ —

لكن الم يكبر الطفل ام انه استطاع ان يمسك الدخان ؟! لقـد كبر وبالوقت نفسـه عرف كيف يمكن الاحتفاظ بالدخان ! وبذلك يكون الحلاج قد ادعى ما لم يستطع الاوائل ولا الاواخر ان يصلوا اليـــه !!

والقصة ايضا تجري في بغداد قبل هربه ، وهو يدعي فيهـا انه يرى الله في كل لحظة وان الله لا يغيب عنه ابدا .

وهو بذلك قد حقق هدف رحلته ، ونال ما كان يرجوه وهو البقاء مع الله الى الابد ، دون تحفظ ودون مواربة !

« وعن ابي الحسن علي بن احمد بن مردويه قال : رأيـت الحلاج في سوق القطيعة ببغداد **باكيا يصيح** :
« ايها الناس اغيثوني عن الله ، ثلاث مرات .
« فانه اختطفني منه وليس يردني علي ، ولا اطيق مراعـاة تلك الحضرة واخاف الهجران فأكون غائبا محروما . والويـل لمن يغيب بعد الحضور ، ويهجر بعد الوصل .
« فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد عتاب فوقف عـلى

---

(١) **اخبار الحلاج ص ٨١و٨٢ .**

بابه واخذ في كلام فهم الناس بعضه وأشكل عليهم بعضه فكان مما فهمه الناس انه قال :

« ايها الناس ، انه يحدث الخلق تلطفا ، فيتجلى لهم، ثم يستتر عنهم تربية لهم فلولا تجليه لكفروا جملة ، ولولا ستره لفتنوا جميعا ، فلا يديم عليهم احدى الحالتين .

« لكني ليس يستتر عني لحظة فاستريح حتى استهلكت ناسوتيتي في لاهوتيته وتلاشى جسمي في انوار ذاته فلا عين لي ولا اثر ولا وجه ولا خبر .. الخ» (١) .

اذا تم الامر واصبحت الرؤية مستمرة ، واصبح تجلي الله دائما ، ولم يبق الا الله ، او لم يبق الا الحلاج — وهو الاصح — فحق له ان يقول للشبلي: «انا الحق» . في تلك الايام نفسها !

هل اتحفت يا ابا المغيث ؟

« بلى ، اتحفت بالكشف واليقين ، وانا مما اتحفت به خجل غير اني تعجلت الفرح » (٢). هذا وقد ذكرت في بداية هذا الفصل حديثا عن الرسول حول هذه التجربة نعيده لنقارنه بقول الحلاج مستمد من الحديث ، ولعل الفارق الوحيد بين حديث الرسول وقول الحلاج ، هو ان الحلاج يعطي حديث الرسول ابعاده دون اي تهيب او وجل .

يقول الحلاج :

« من هذب نفسه في الطاعة ، وصبر على اللذات والشهوات ارتقى الى مقام المقربين ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافاة حتى يصفو عن البشرية ، فاذا لم يبق فيه من البشرية حظ ، حل فيه روح الاله الذي حل في عيسى بن مريم ولم يرد حينئذ شيئا الا كان كما اراد ، وكان جميع فعله فعل الله

---

(١) اخبار الحلاج ص ٢٥و٢٦ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٤٥ .

تعالـى » (١) .

اما الحديث ففيه قول الرسول عن الله :

« .... وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ، فاذا احببتــه كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التــي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، ولئن سألني لاعطيتـــه ولئن استعاذنـــي لاعيذنه .. الخ .. » .

— ٩ —

لنجمع الخيوط بعد هذا العرض لشخصية الحلاج وتجربتــه لنرى موقعه وافقه الذي مد بصره اليه .

وليس لنا ان نناقش طبيعة التجربة الصوفـــية بحســب مفاهيمنا فذاك له موضعه من الكتاب . وحسبنا هنا ان ننظر الى الموضوع بتلك البديهية التي طرح بها انذاك ، وهي عقيدة دينية محورها الله كذات سماوية تقام العلاقة معها وفقا لطرق وحدود مختلف عليها عند الفرق الاسلامية .

فاذا نظرنا الى الحلاج بحسب هذه البديهية ، وجدنـــا ان

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٤٨ للبغدادي ، وذكر النص في تاريخ الاســلام لحسن ابراهيم حسن ج ٣ ص ٢٢٧ اما تتمة النص فهي كما يلي :
«وزعموا انه ادعى (الحلاج) لنفسه هذه الرتبة . وقيل انهم ظفروا بكتب له الى اتباعه عنوانها « من الهوهو رب الارباب المتصور في كل صــورة الى عبده فلان» فظفروا بكتب اتباعه اليه وفيها «يا ذات الذات ومنتهـى الغايات ، نشهد بانك المتصور في كل زمان بصورة ، وفي زماننا هــذا بصورة الحسين بن منصور ونحن نستجير بك ونرجو رحمتك يا عــلام الغيوب » انتهى .. ونترك مناقشة هذا الان الى موضعه .

تجربته متلائمة ضمن اطار العصر انذاك ، فما يتحدث عنه وما يصفه مطروح دينيا كما هو واضح في الحديث الذي ذكرته، وكما هو واضح في سواه ، مما يكرر الصوفية الاستشهاد به .

وتجربته لا غبار عليها ايضا من وجهة نظر المتصوفة على الخصوص ، بل ان القشيري والطوسي — وهما من المعتدلين — لا يعارضان هذه التجربة بل يرونها المرحلة الاخيرة من رحلة الصوفي . ذلك إن اقامة علاقة مع الله تجعل الصوفي اخيرا كمن ينظر في مرآة ، بل ويمكن ان نبعد اكثر في التشبيه ، لانه يكون المرآة ايضا !

ومن هنا نصل بين تجربة الحلاج وبين التجربة الصوفية عامة ، وهي بعد هذا التحليل ، قمة التجربة الصوفية .

ومع ذلك فلقد نقد الصوفية الحلاج ، ولكنني احب ان اميز بدقة حدود هذا النقد ، ذلك ان هؤلاء النقاد لم ينقدوا تجربة الحلاج وانما نقدوا شخصية الحلاج .

والتجربة الصوفية ، لكونها تجربة لا تنفصل عن شخصية المجرب بل ولهذا السبب ، على عكس ما يتراءى للوهلة الاولى، نؤكد ان التجربة جزء من ذاك العصر . وانما نقد الحلاج من قبل اصحابه ، لانهم لم يصدقوا انه وصل الى هذه المرتبة التي يدعيها، فهو اولا مدع، ثم انه لو كان صادقا لسكت .

ووصلنا بين تجربة الحلاج والتجربة الصوفية عامة ، ثم وصلنا بين شخص الحلاج وتجربته ثانيا يبرز طبيعة موقفه ، لان من يخوض تجربة كهذه ، وشخصيته هي كما علمنا ، لا بد ان تجعله فريدا ، ومنعزلا ، يجلس على القمة ، وبالنتيجة توجب وصلا جديدا بين الحلاج وبين افراد مجتمعه ، وهي العلاقة التي ستتحكم بالموضوع كله .

ان التجربة على اهميتها القصوى ، ما كانت لتكون شيئا ، لو ملك الحلاج طبعا باردا ، يناجي ربه في بيته او في صومعته، وما كانت تجربة الراهب ستلفت نظر احد ، ولكن الحلاج ، ما كان

ذاك الشخص الهادىء ، لذا اصبحت قضيته قضية تحد .

وليس معنى ذلك ان القضية بحد ذاتها دون لبس، بل هي الالتباس نفسه لان المعنى عامة اضخم من الكلمة ، والحروف عاجزة عن استيعابه ، وهذا مصدر التأزم بين الحركة الباطنية والخارجية للفعل ، ولظاهر المعنى ومضمونه ، بل ان المتمعن في الحديث القدسي ليشعر بهذا الالتباس نفسه . ذلك ان الاسلام بت بصورة نهائية بقضية التوحيد ، دون ان يفعل الامر نفسه بالنسبة للتنزيه ، حتى ان اعمق المجردة ظلوا على الاعتقاد بذاتية الله وان كان خصومهم ينعون عليهم بأنهم عبدوا عدما ، وهو نقد لا يزيل اللبس ، بل يثبته . والامر نفسه حدث بالنسبة لقضية القضاء والقدر التي يطرحها الحديث ايضا .

وسوف نجد ان الحلاج سوف يحاول ايجاد حلول للالتباسات في التجربة نفسها ليزيلها . وهي محاولة فكرية هامة . بيد ان الموضوع اساسا ، وطريقة معالجته للالتباس ومنهجه غير المألوف واسلوبه الغريب ليؤكد القاعدة التي ارتكز عليها الحلاج في موقفه كشخص من نوع معين يقف على اعلى القمم . وهذا ما سوف يحدد النتيجة التي ستقلب الصورة ، فاذا بها صورة فرد امام المجموع ، وليست قضية صوفية معينة، وان كانت هي كذلك . وليس عبثا ان كل اقواله لم تؤد الى ايقاع الموت بـه .

وكل هذا يشكل ارضية ، حاولت تعريتها ، لتظهر بوضوح شكل الحلاج فوقها ، بيد ان النتائج ، التي المحت اليها ، والتي سوف اعرضها بالتفصيل في الفصول القادمة ، ستحيط بالصورة الاحاطة التامة ، بل وستتشابك الخيوط داخلها ، فاذا بالصورة العارية نسيج اخر ، بل هي ليست اكثر من ارضية برز عليها الحلاج ، ولكن كاسطورة من الاساطير ، وليس من ارضية اصلح لاسطورة ما في عصر الاساطير ذاك من شخص كهذا له مثل هذه التجربة، والتي من طبيعتها ان تمتد تلقائيا وبطبيعة الحال ان هذا الامتداد،كان يلبي حاجات اساسية، في ذاك العصر، ولدى جموعه،

ليس من الناحية الفكرية فحسب ، كما المحنا ، بل ومن الناحية الاجتماعية ايضا ، وهو ما سنعالجه لاحقا .

— ١٠ —

وللحلاج شعر رقيق بحبه ، بعيد عن الابتذال ، وبعيد عن التنميق اللفظي ، وهو يجري شعره بحنان دون صنعة ، ويتضح ذلك اذا قورن بشعر ابن الفارض ،
يقول ماسنيون :
«وما مؤلفات الحلاج الشعرية سوى احاديث متواصلة لروحه مع هذا الروح الالهي حول حبهما المشترك .
« وهو بعيد في شعره عن المادة ، بعكس غيره من المتصوفة الذين يستعملون التعابير الجنسية » ١) .
وكأن كل هم الحلاج ان يصف تجربته الروحية ، معبرا عن مشاعره المتوقدة في نفسه ، لذا فهو شعر جميل معبر ، نجد فيه اللوعة والحنين والشوق للحبيب ، والالم والغربة لفراقه ، والبهجة والسرور بلقائه ، وتعطشه الدائم والمستمر لهذا اللقاء الذي لا يدوم ، والذي ينقطع ، والذي يغيب ، طالبا تجدده واستمراره ، ليصف بعدها ذاك اللقاء الدائم ..

وسنورد بعض هذه الاشعار المأخوذة من ديوانه ، وهي لوحة اخرى تكشف تجربة الحلاج ، وتؤيد ما ذهبت اليه خلال تحليلي لهذه التجربة . بعكس ما يتراءى للقارىء وهو يطالع العديد من المراجع التي اختصت بذكر مجموعة من الاشعار فقط لتؤيد فكرتها عن مذهب الحلاج الاتحادي او الحلولي مهملة سواها .
وقد حاولت أن اختار مجموعة تصور تجربة الحلاج كاملة

---

(١) مقدمة الطواسين .. ترجمة شعبان بركات في مجلة الاداب اللبنانية سنة ١٩٥٤ العدد الثاني .

من جميع نواحيها دون اهمال لاي منحى .. مرجعا القارىء الى اشعاره الاخرى الموزعة في هذا الكتاب .

ويبقى بعد ذلك سؤال عن مدى صحة نسبة هذا الشعر للحلاج ، وقد ارجأت هذا الموضوع للفصل الخاص عن اسطورته.

يا نسيم الريح قولي للرشا	لم يزدني الورد الا عطشا
لي حبيب حبه وسط الحشا	لو يشا يمشي على الخد مشا
روحه روحي وروحي روحه	ان يشأ شئت وان شئت يشا

• • • • • •

عجبت منك ومني	يا منية المتمني
ادنيتني منك حتى	ظننت انك اني
وغبت في الوجد حتى	افنيتني بك عني
يا نعمتي في حياتي	وراحتي بعد دفني
مالي بغيرك انس	من حيث خوفي واني
يا من رياض معانيه	قد حويت كل فني
وان تمنيت شيئا	فأنت كل التمني

• • • • • •

لبيك لبيك يا سري ونجوائي	لبيك لبيك يا قصدي ومعنائي
ادعوك بل انت تدعوني اليك فهل	ناديت اياك ام ناجيت ايائي
حبي لمولاي اضناني واسقمني	فكيف اشكو الى مولاي مولائي

• • • • • •

كفى حزنا اني اناديك دائما	كأني بعيد او كأنك غائب
واطلب منك الفضل من غير رغبة	فلم ار قبلي زاهدا فيك راغب

• • • • • •

اني يتيم ولي اب الوذ بـــه
قلبي لغيبته ما عشت مكروب

• • • • • •

مثالك في عيني وذكرك في فمي
ومثواك في قلبي فأين تغب

• • • • • •

يا موضع النظر من ناظري ويا مكان السر من خاطري
يا جملة الكل التي كلها احب من بعضي ومن سائري
تراك ترثي للذي قلبه معلق في مخلبي طائر
مد له حيران مستوحش يهرب من قفر الى اخر
يسري وما يدري واسراره تسري كلمح البارق الثائر
كسرعة الوهم لمن وهمه على دقيق الغامض الغابر
في لجج بحر الفكر تجري به لطائف من قدرة القادر

• • • • • •

اشار لحظي بعين علم بخالص من خفي وهم
ولائح لاح في ضميري أدق من فهم وهم همي
وخضت في لجج بحر فكري امر فيه كمر سهم
وطار قلبي بريش شوقي مركب في جناح عزمي
الى الذي ان سئلت عنه رمزت رمزا ولم اسمي
حتى اذا جزت كل حد في فلوات الدنو اهمي
نظرت اذ ذاك في سجال فما تجاوزت حد رسمي
فجئت مستسلما اليه حد قيادي بكف سلمى
قد وسم الحب منه قلبي بميسم الشوق اي وسم
وغاب عني شهود ذاتي بالقرب حتى تسنيت اسمي

• • • • • •

كانت لقلبي اهواء مفرقة
فاستجمعت مذ راءتك العين اهوائي
فصار يحسدني من كنت احسده
وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي

ما لامني فيك احبائي واعدائــــــي
الا لغفلتهم عن عظـــــم بلوائـــــي
تركت الناس دنياهم ودينهــــــــم
مشغلا بحبــك يا ديني ودنيانـــــي
اشعلت في كبدي نارين ، واحــــدة
بين الضلوع واخرى بين احشائـــي

• • • • • •

رايت ربي بعين قلـــــب ... فقلت من انت قـــال انت
فليت للأين منــك ايــــن ... وليس ايــن بحيث انـــت
وليس للوهم منـــك وهــم ... فيعلــم الوهم اين انـــت
انت الذي حزت كل أيـــن ... بنحو لا اين فأيــن انــت
وفي فنائي فنـــا فنائـــي ... وفــي فنائــي وجــدت انت

• • • • • •

واي ارض تخلو منــك حتى ... تعالوا يطلبونــك في السماء
تراهــم ينظرون اليــك جهرا ... وهم لا يبصرون من العمـــاء

• • • • • •

انتـــم ملكتـــم فؤادي ... فهمــت فـي كـــل وادي
ودق علــــى فـــؤادي ... قــــد عدمــت رقــادي
انا غريبـــا وحيـــــدا ... (!) بكم يطـــول انفــرادي

• • • • • •

والله ما طلعت شمس ولا غربت
الا وحبــك مقرون بانفاســي
ولا خلوت الــــى قــوم احــدثهم
الا وانت حديثـي بين جلاســي
ولا ذكرتــك محزونــا ولا فرحــا
الا وانت بقلبي وبين وسواســي
ولا هممت بشراب الماء مــن عطش
الا رايت خيالا منــك في الكاس

ولو قدرت على الاتيـان جئتكـم
سعيا على الوجه او مشيا على الراس
ويا فتى الحي ان غنيت لي طـربا
فغنني واسفا من قلبـك القاسي
مالي وللنـاس . كم يلحونني سفها
ديني لنفسي وديـن الناس للناس ..

• • • • • •

الحب ما دام في القلوب على خطـر
وغاية الامن ان تدنـو من الحذر
واطيب الحب ما نم الحديث بـه
كالنار لا تأت نفعا وهي في الحجر
من بعد ما حضر السحاب واجتمعا
الاعوان وامتط اسمي صاحب الخبر
ارجو لنفسي براء مـن محبتكـم
اذا تبرات من سمعي ومن بصري

• • • • • •

ما زلت اطفو في بحار الهوى — يرفعنـي الموج وانحـط
فتـارة يرفعنـي موجهـا — وتارة أهـوى وانغـط
حتى اذا صيرني فـي الهوى — الـى مكان ما له شـط
ناديـت يا من لم ابـح باسمه — ولم اخنـه في الهـوى قـط
نفيك نفسـي السوء من حاكم — ما كان هـذا بيننـا شرط

• • • • • •

عليك يا نفس بالتسلـي — العز بالزهـد والتخلـي
عليك بالطلعـة التـي — مشكاتها الكشـف والتجلـي
وقد قام بعضي ببعض بعضـي — وهام كلـي بكـل كلـي

• • • • • •

عجبت لكلـي كيف يحمله بعضي
ومن ثقل بعضي ليس تحملني ارضي
لئن كان في بسط من الارض مضجع

فبعضي على بسط من الارض في قبضي

* * * * * * *

جبلت روحك في روحي كما تجبل العنبر بالمسك الفتق
فاذا مسك شيء مسني فاذا انت انا لا نفترق

* * * * * * *

مزجت روحك في روحي كما
تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شيء مسني
فاذا انت انا في كل حال

* * * * * * *

كيف اسهو كيف الهو وصحيح انني هو

* * * * * * *

قد تصبرت وهل يصبر قلبي عن فؤادي
مازجت روحك روحي في دنو وبعادي
فأنا انت كما انك اني ومرادي

* * * * * * *

الحلاج والسياسة

آراء مضطربة ومتعارضة ـ الوضع السياسي من المتوكل الى المقتدر ـ الحياة الاجتماعية ـ ثورةالزنج والقرامطة ـ لهو الحكام ـ حكم المقتدر ـ الثورة عليه ـ فشل الثورة ـ طلب الحلاج ـ اقتراح لتعليل ذلك ـ نقد علاقة الحلاج بالثورة ـ وزارة الخاقاني ـ وزارة ابن عيسى وصلب الحلاج بعد مناظرته ـ سجن الحلاج ـ وزارة ابن الفرات ـ علاقة الحلاج بحاشية الخليفة ـ الحلاج يكتب رسائل سياسية ـ وزارة حامد وعلي بن عيسى ـ آراء حول ابن عيسى ـ الثورة الشعبية ـ راي ماسنيون ـ نقد الرأي ـ رأي حمد ابن الحلاج في علاقة الحلاج بابن عيسى ـ تدخل السياسة في محاكمة الحلاج الجديدة ـ نقد احمد امين في رأيه عن ان الحلاج قتل بسبب السياسة ـ اضطهاد الصوفية ـ

- ١ -

وللحلاج ــ بعد هذا ــ صورة عجيبة اخرى ، فهو وان كان ذاك الصوفي الذي اخلى ما في نفسه ليكون لمحبوبه ، بيد ان المراجع جعلته عدا عن كونه احد زعماء المغالين الذين يريدون هدم الدين ، جعلته زعيما سياسيا ايضا ، له تفكيره الاصلاحي ، وله اعمال لتنفيذ ذاك البرنامج عبر اتباع كانوا يرونه المنقذ الوحيد للانحلال السياسي ، ولهم في ذلك تناقضات عديدة .

واول ما نميز هذه الدعوة بكون الحلاج من غلاة الشيعة ، ولا يخلو الامر من اختلاف ها هنا ، ففي بداية امره ــ يذكرون ــ انه كان يدعو الى الرضا من آل محمد (١) ضد آل عباس . كما يذكرون بانه كان يؤله علي بتأكيد جازم كما ابرم الدكتور زكي مبارك بالاعتماد على ورقة كتبها وضع فيها اسم علي في مكان بارز . على ان غير هؤلاء يذكرون انه اصبح رافضيا ، فاراؤه اكثر ما تروج عند هؤلاء لضعف عقولهم وقلة تمييزهم بين الحق

(١) الفهرست لابن نديم ص ١٩٠ .

والباطل (١) ثم نجد ما ينقد هذا في المرجع نفسه ، فهو يدعو احد رؤسائهم فاذا بهذا الرئيس يرد عليه بلهجة ساخرة سائلا اياه ان يعيد له شعره وان يقدم له وصفة جنسية ، فقد صلع بعد ان كبر وهذا يسيء الى مظهره عند النساء اللواتي يحببهن ويريد الاكثار من الجماع بفضل طب الحلاج ! فان فعل هذا آمن بانه الاله او الامام او النبي ، كما يشاء الحلاج وكما يريد (٢) كما نجد نقدا آخر ينقض القضية من اولها ، فاحد مريديه وهو نصر القشوري الحاجب لدى الخليفة كان يدافع عنه عند الخليفة بقوله ان الرافضة هم الذين يسعون لقتله (٣) .

ومما يتصل بالدعوة الشيعية الدعوة القرمطية ، واذا كان الحلاج قد اعتبر بشكل ما زعيما سياسيا شيعيا فهو كذلك زعيم من زعماء القرامطة واحد دعاتها واحد المبشرين بمذهبها .. (٤) وماسنيون يرى انه صلب سنة ٣٠١ بدعوى القرمطة (٥) ، وهي تهمة مزورة فاذا ما انتهينا من كل هذا ، نجد ان للحلاج اوجها اخرى سياسية ، لكنه الآن الزعيم الذي يدعو لنفسه ، فهو صاحب الدعوة ، ومع ذلك ورغم انه صاحب المذهب لكن الاختلاف مكرر ها هنا ايضا بشكل اكبر .

فهو تارة يدعو الى الصلاح وتارة يدعي انه المهدي (٦)، ومرة ثالثة يدعي انه الرب وانه يراسل الاتباع من سدرة المنتهى وان الاتباع يرسلون اليه الرسائل مخاطبين اياه بقولهم : يا علام

(١ و ٢) البداية والنهاية : ابن كثير ج ١١ ص ١٣٧ وتاريخ بغداد مجلد ٨ ص ١٢٤ .

(٣) صلة تاريخ الطبري لعريب ص ٧٢ .

(٤) تاريخ الاسلام : حسن ابراهيم ج ٣ ص ٢٢٥ والكلام منقول عن الفخري ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٥) المنحنى الشخصي : ماسنيون ترجمة عبدالرحمن بدوي ص ٧٢ .

(٦) صلة تاريخ الطبري لعريب ص ٦٦ .

الغيوب (١) .

واذا كان الامر هنا متصل بالدعوة الدينية فاختلط الدين بالسياسة ، فهناك مراجع اكتفت بتصوير المطامح السياسية له، فعند ابن النديم نرى الحلاج ثوريا « يروم اقلاب الدول » (٢) دون اي تحديد .

ويهمنا راي ماسنيون ها هنا ، فهذا البحاثة نقل الموضوع من هذه التعميمات المتناقضة الى تحديدات متخيلة تتصل بتصور تاريخي مركب اكثر مما لها علاقة بالموضوع ذاته فكأن محاولة الوصول الى الدقة تناقض طبيعة الامور التاريخية ، حيث اختلطت الحوادث بالخيال والابداع والاتهام !

فهو يرى ان جماعة الاصلاح ـ يقصد رجال ثورة ابن المعتز ـ كانت تعتقد بانه القطب المنتظر وقد ارسل رسائله السياسية الى الامراء والوزراء مبينا لهم طرق الاصلاح (٣) .

ومما يتصل براي ماسنيون قول الاصطخري « ان كثيرا من علية القوم راوا حينئذ في الحلاج انه الرئيس القطب » (٤). وتجمع المراجع القريبة من ايام الحلاج والبعيدة ان نصر القشوري كبير هؤلاء العلية الذين وثقوا بالحلاج ..

كما ان ابن كثير يحدد لنا امر هذه الرسائل على نحو ادق، فهو يرسلها بعد سجنه وليس ايام ثورة المعتز « الى الكتاب وغيرهم ببغداد وغيرها فاستجابوا له (٥) .

والاستاذ طه عبدالباقي سرور ينقل عن ماسنيون . فيرى ان منهج الحلاج السياسي مقسم الى ثلاثة خطوط وهي : الناحية

---

(١) تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٢٢٧ نقلا عن الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٤٨ .

(٢) الفهرست لابن نديم ص ١٩٠ .

(٣) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧١ .

(٤) نقلا عن الحلاج لسرور ص ١١٢ .

(٥) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٣٨ .

الصوفية،واصلاح الادارة الحكومية ، ووحدة الامة الاسلاميةبالعودة الى الاسلام كما كان . الا ان الاستاذ سرور يتساءل متعجبا كيف يمكن الجمع بين الدعوة السياسية والمنهج الصوفي في شخصية الرجل ، ثم ينتهي الى حل وهو ان هذا الجمع « من الغاز التاريخ » ! (١) .

من كل هذا نلاحظ شدة الخلط بين الامور الكثيرة ، فلنعرض جوانب القضية من بدايتها ، لنرى اين يقف الحلاج من كل هذا.

لنعرض الوضع التاريخي والاجتماعي الى ان نصل الى حكم المقتدر ثم لنحلل ثورة ابن المعتز المدعوة بالثورة الاصلاحية ولنرى صحة علاقة الحلاج بها . ثم لنتتبع امر الحلاج فيما تلى ذلك لنرى اين يقف من الحكم ومدى علاقته به حتى يوم مقتله .

— ٢ —

القرن الثالث قرن فاصل في تاريخ الاسلام ، فبعد ان بلغت الخلافة قمة مجدها السياسي والاجتماعي والثقافي في عهد الرشيد وولديه ، ولم يكن مضى قرن على نشوء الدولة ، حتى ظهرت علامات الانحدار في منحاها .

عاش الحلاج في النصف الثاني من هذا القرن تقريبا ، وشاهد تقلبات سياسية واجتماعية وفكرية ضخمة . فهذا القرن قرن الانفصالات ، وقرن الانحلال الاداري ، وقرن الفتن والثورات ، وقرن التصوف ، بشكل متكامل !

قبل ولادته بقليل والى بعيد وفاته مر عشرة خلفاء ، ولكل منهم قصة فريدة . وحدثت ثورتان لاهبتان : ثورة الزنج ، وثورة القرامطة . وانفصلت اجزاء الدولة ، جزء بعد جزء ، ولم يبق منها الا سواد العراق . ناهيك عن التمردات في هذا الجزء

---

(١) الحلاج : سرور ص ٥٩ .

الباقي ، وعن الفتن في بغداد نفسها ، وناهيك عن التقلبات المريعة في قصر الخليفـة نفسـه .

فلنوجز هذه الاوضاع خلال خمسين سنة وهي السنـوات التي عاصرهـا الحلاج تقريبا وهو المولود سنة ٢٤٤ هـ .

استعان المعتصم بعد ان ولي الخلافـة بالعنصر التركي ـ اخواله ـ ليضعف الفرس ، الا ان العنصر الجديد سرعان مـا قويت شوكته ، مضيفـا الى مساوىء الجنود الفرس مساوىء اضخـم فعمت فتنهم وكثرت اعتداءاتهم وفحش فجورهم وازداد تكالبهـم على جمع الاموال . ولـم يلبث المعتصم ان شعـر بالخطأ ، فبنـى لهم مدينـة وابعدهم عن بغداد ، الا ان الحل لم يجد ، اذ استمرت المضايقات دون ان تكبح ، فمات وهو يشتكي .

وجاء المتوكل بعده سنة ٢٣٢ هـ ، وكاد ان ينقل الخلافة الى قرب دمشق ، لكنه استمر في بغداد الى ان قتله ابنه بمساعـدة الموالي الاتـراك !

ومنذ ذلك الوقت ، منذ سنـة ٢٤٧ هـ اصبح الخليفة لعبة يحركهـا هؤلاء ، مديرين الامور بحسب اهوائهم المتقلبة .« فكـان الخليفـة في يدهم كالاسير ، وان شاءوا ابقوه ، وان شاءوا خلعوه، وان شاءوا قتلوه » .

ولي سنة ٢٤٧ هـ المنتصر ابن المتوكل،واشتهر بسفكه الدماء، ثم قتل مسموما ، بعد سنة من حكمه .

وبويع المستعين ، وكان مستضعفا برأيه وعقله وتدبيره، وقد وصفه الشاعـر هذا الوصف الساخر ، وهـو وصف مشهور ، يستشهد بـه على التعميم ، وكأن جميع الخلفاء الاواخر هـم هذا المستعين .

خليفة فـي قفص بين وصيف وبغـا
يقـول ما قالا لـه كما تقول الببغـا

وعلى الرغم من ذلك انقلب عليه بعض مبايعيه ، وحدثـت حروب وفتن بين الموالي الحاكمين والموالي الثائرين . فخلع الخليفة

نفسه وبويع للمعتز سنة ٢٥١ ، كذلك لـم يفد هذا الخليفةالمخلوع اذ قتل بعد سنـة .

اتى المعتز ،الذي تخوف من غدر الاتراك والاحداث تمر امـام عينيه ، ولم يكـن في حدسه مخطئا ، فما ان سنحت اول فرصة حتى ثار الاتراك مطالبيـن برواتبهم ، ولم تكـن تزيد عن خمسين الف دينار ، فلم يجدهـا ! فاستنجد بامه التي كانت تملـك اكثر من مليـون دينار عدا عـن الجواهر وغيرهـا ، فرفضت الام أن تنجد ولدها ، وعرضته للقتل ولكن بعـد ان « عذب ومنع عنـه الطعام والشراب حتى انه طلب جرعـة ماء فلم يجدها ، وادخـل سردابا سدوا بابه فمات مخنوقا » .

وقد حدثت في قصره قصة تصور مدى هذا الاستهتار الذي بدأ يعم دون ان يبقى خاصة بالجند المحتمين باسلحتهم .اذ تساءل الحاضرون ساخرين : كم سيبقى المعتـز بالخلافة ، فقال احدهم : مهمـا اراد الاتراك ! فلم يبق في المجلس الا من ضحك !

لحقه المهتدي الذي أسلم امره للاتراك ، دون ان ينجيه هذا من عبث اللاعبين ، فخلعوه ثم قتلوه بعد سنة وبعد ان « خلعـوا اصابع يديه ورجليه من كعبيه » وبعـد ان ديست خصيتاه ! وفي عهـده حدثت ثورة الزنج سنة ٢٥٥ هـ والتي دامت حتى سنـة ٢٧٠ هـ .

وخرج المعتمد من السجن الى الخلافة سنة ٢٥٦ هـ لينهمك في لهوه ، فاستأثر اخوه الموفق بالحكم ، تاركا الخليفة العوبة بيد القيان ليس له من الحكم شيئا . ثم « ضيق عليه حتى انه احتاج في بعض الاوقات الى ثلاثمائة دينار فلم يجدها ذلك الوقت » ثم حجر عليه ، ومن الواضح انه اكره على خلع ابنه من ولاية العهـد موليا المعتضد ابن اخيه .. اذا كان الامر للموفق الـذي انهمـك بحربه ضد ثورة الزنج ، وكان مصابا بداء النقرس ، ثم اصيـب بداء الفيل ، وكان يقول لن يحمله « قـد ضجرتم من حملي ، بودي ان اكون كواحـد منكم احمل على راسي وآكل وانا في عافية».

ومات سنة ٢٧٨ ، اما الخليفة فلحقه بعد قليل وقيل قتل مسموما سنة ٢٧٩ هـ .

واتى المعتضد به الموفق والملقب بالسفاح الثاني ، الذي كان يدفن الذين يغضب عليهم وهم احياء بوضعهم في حفرة وردمها عليهم .

اما عن تبذيره ، فقصة زواجه من قطر الندى وما بذله فيها وما انفق فمشهورة . وفي عهده ظهر القرامطة بالكوفة سنة ٢٧٨ ثم بدأ امرهم بالبحرين سنة ٢٨٦ وكأنه كلما استتب الامر للخليفة ظهر ما يشير الى ذاك البناء المتصدع في الدولة .

ولحقه المكتفي سنة ٢٨٩ هـ ، وهذا وسابقه الوحيدان ممن لم يقتلوا بين هذه المجموعة من الخلفاء .

وفي سنة ٢٩٥ هـ جيء بالطفل البالغ من العمر ثلاثة عشرة سنة ليكون العوبة بايدي واضعيه ، وقد طرد المقتدر مرتين وقتل في آخر امره بعد ان كان دمية بيد حريم القصر وبيد وزرائه وقواده .

ثم ولي القاهر الاهوج السفاح القبيح السيرة الكثير التلون المدمن الخمر ، والذي استطاع ان ينجوا من مؤامرة خلعه بمؤامرة مضادة ، ليمسك بمنافسه وليطين عليه حائطين ! على انه لما خلع خرج يطلب الصدقة ، بعد ان سملت عيناه !

هي سلسلة من الخلفاء الضعفاء اذا ، وهي سلسلة من الحكم المضطرب ، حيث يضيع الخليفة بين جنده ووزرائه والثورات القائمة . فان تصدى احد الخلفاء للموقف خذل وقضي عليه بسادية وحشية . ولعل الابيات التالية التي قيلت بعد خلع المستعين تصور تلك الحالة المخذية وذاك اليأس من النجاة :

خلع الخليفة احمد بن محمد وسيقتل التالي له او يخلع
ويزول ملك بني ابيه ولا يرى احد تملك منهم يستمتع
ايها بني العباس ان سبيلكم في قتل اعبدكم سبيل مهيع

رفعتـــــم دنياكـم فتمزقت بكم الحياة تمزقـــا لا يرقع

اما عن انفصال اجزاء المملكـة فذاك حديث اطول ، فكل من شعـر بشيء من القوة انفصل وكون امارة خاصة ، فمن طبرستان الى قيروان والمغرب الاقصى ومن اليمن الى الشام والدويلات تقوم وتختفي لينهض غيرها ، ناهيك عن الحركات الدينية التي بدأت تجد لهـا ارضا مستقرا ، فمن العلويين الذين اتجهوا الى انحاء مختلفة مظهريـن دعوتهم ، الى الزيدية الى الاسماعيليين ، وناهيك عـن الثورات الاجتماعية التي اتخذت مظهرا دينيا وسياسيا كثـورة القرامطـة وثورة الزنج .

وخلاصة الامر في هذا العصر ، انه عصر اضطرابات وفتـن وتقلبات ، والخلفاء التعساء منغمسون في لهوهم ، عبيد لشهواتهم او عبيـد لنسائهم او عبيد لمن صنعوهم ، والبلاد تزداد تمزقـا ، والناس شيع واحزاب ، والفوضى مستشريه ، والامر كله للاتراك « فكـان الخليفـة في يدهم كالاسير ، وان شاءوا ابقـوه ، وان شاءوا خلعوه ، وان شاءوا قتلوه » .

الا ان عمليات القتل ستصبح اكثر وحشية واشد سادية ، ففيهـا سمل العيون وشتى انـواع التعذيب الغريبة ، والخلفـاء اسوأ سيرة واقل شأنا ، والامة في تمزق اشد (١) .

— ٣ —

ولم تكن الحياة الاجتماعية اوفر حظا ، بل كانت مثل الحياة السياسية تسودهـا الفوضى والاضطراب فالنـاس مستهترون

(١) اعتمدت في كتابة هذا الموجز على الكتب التالية : الكامل لابن اثير : ج ٧ و ٨ . وتاريخ الرسل والملوك للطبري القسم الرابع / ١٣ وتاريخ ابـن خلدون ٣/١ . وتاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن ج ٣ وضحى الاسـلام لاحمد اميـن ج ١ .

بالخلافة ، خائفون من الجند الاتراك الذين لم يرعوا حرمة . وكانت الطبقية تزداد اتساعا ، فعلى حين كان العامة يئنون من الاحتكار والفقر ، كان الخلفاء والقواد يبذرون الاموال على شربهم وفسقهم ، تاركين الامر لنسائهم كما فعل المقتدر ، اذ نجد ان احدى خادمات امه تجلس في ديوان المظالم تنظر في الدعاوى وترسل الكتب موقعة عليها . وعلى حين بلغ الغنى ببعض الامراء الذروة نجد الفلاحين يئنون ولا يجدون قوت يومهم . ولنقارن بين البذخ الشديد والاموال الطائلة والذهب والجواهر التي بذلت لقطر الندى عندما تزوجها الخليفة المعتضد وبين عبودية الارقاء . ولعل المثال المذكور آنفا خير دليل عن هذا التفاوت الضخم ، فأم المعتز وجدت انها تملك مليون وثمانمائة الف دينار عدا الجواهر والحلى وغيرها ، ولم يكن مع الخليفة ما يدفعه لجنده . ففي هذا المثال نرى مدى انحطاط وتفكك الحياة الاجتماعية والاسرية ، فأم المعتز رفضت ان تفتدي ابنها بخمسين الف دينار وهي على ما هي من الغنى !

ولقد كان هم الاغنياء والامراء تفقد دور النخاسة لرؤية ما فيها من جديد للاستحواذ على جارية فاتنة او غلام حسن يضافان الى الجواري والغلمان العديدين .

ونرى صورة عن هذه الحياة الفاسدة اللاهية في حياة ابن المعتز الامير والاديب ، دون ان ننسى ان هذا الامير هو نفسه صاحب ثورة ٢٩٦ والتي تدعى بالثورة الاصلاحية ! :

« انه ضائع مبدد ، وكل ما يستطيع ان يفعله ــ عدا الانتقال بين القصور والبساتين وبيوت القيان ــ هو ان يتفقد اسواق النخاسة في بغداد او في البصرة او في سامرا .

« وكان في هذه الهواية يشبه اي امير اخر او اي ثري من اثرياء العراق . كل وجيه مرموق كان يريد لبلاطه ان يتفوق على سائر البلاطات باستحواذه على افتن الجواري وارشق الغلمان،

فبيدهم الحياة ، واحاديثهم هي الصورة الحقيقية لهذا الاسلوب الفريد من السلوك وعن هذه الطريق التقى بنشر الرقيقة الوديعة ذات الدل الودود ، كما التقى بنشوان الذي احبه وعشق صوته كلما ارتفع بالغناء .

« واما خزامى التي اراد قنصها في قصر المعتمد(الخليفة) فقد ابى سيدها ان يهبها له وان يكن قد ظفر منه بوعد ان تتردد على داره لتعلم نشر الالحان والشعر . فقد كانت مغنية محسنة وشاعرة ظريفة ، وكانت ايضا ساقية ماهرة قادرة على ان تسكره بالتجميش قدرتها على اسكاره بالنبيذ .

« وتتردد عليه بنت الكراعة فلا يوليها ما يوليه خزامى. ولكنه مع ذلك يحس انها تأسره دائما بكل باهر وبادر ، ثم هو يشهد انه قد يتوق اليها اذا غابت عنه اياما .

« كما عرف زرياب وفي حضنها عرف معنى النغم ودرسه واقام عليه حتى شهر به فيما بعد .. وعرف هزار وبشنة ... الخ (١)

وسوف تمر معنا قصة ابن المعتز وقصة ثورته وكيف أن ماسنيون يرى ان الحلاج كان قطب الثورة الاصلاحية التي رفعت ابن المعتز هذا الى الخلافة !

لنقارن هذا بعبودية الارقاء الذين ساروا وراء مدع في ثورة لاهبة ، والذي « ذكرهم ما كانوا فيه من الشقاء وسوء الحال » (٢) واعداً بأن ثورته ، انما هي لرفع قدرهم وازالة البؤس الذي يرزحون تحته .

ثار الزنج سنة ٢٥٥ مقلقين المدن والقرى بين قتل ونهب وحرق وتخريب دون ان تجد هذه الثورة طريقها السليم للتحرر من وطأة الرق وهوان العوز وقسوة الجوع . فانتكس الزنج بعد

---

(١) ابن المعتز : الدكتور احمد كمال زكي .

(٢) الكامل : ابن الاثير ٢٠٩/٧ .

موت رئيسهم سنة ٢٧٠ هـ وبقي الليل يرجع صدى الانين الموجع واستمرت مضيعة الارقاء بعد حروب شديدة !

وليست ثورة الزنج الا واحدة من تلك الثورات التي كانت تتالى والتي يسميها المؤرخون فتنا ! فقد تمت عدة فتن عندهم في بغداد بسبب تدهور الحالة الاقتصادية ، فتنهب الدكاكين وتفتح السجون ويستمر القتل والتخريب الى ان يحضر الجيش ، بعد أن تدفع الاموال الكبيرة لرؤسائه فيعملون القتل والضرب بالمشاغبين وتنتهي الفتنة ويعم الامان لتتجدد من جديد الثورات ضد الجوع !

وكانت الامراض تنتشر ، والموت يفشى ، ومن الغريب ان تكون حاضرة الخلافة بغداد مكانا لانتشار الاوبئة كداء الكلب والطاعون كما حدث سنة ٣٠٠ و ٣٠١ (١) .

وهذا التدهور الاجتماعي والاقتصادي والصحي ، وعدم الاستقرار يفسر كثرة الحركات المناهضة ، والتي كانت تتخذ شكل الدعوة الدينية . فدعوة القرامطة ذات المظهر السياسي والعلوي ذات اساس اجتماعي ، فقد استقطبت الطبقة الدنيا من الشعب ، ولا بد ان السائرين في ركابها فهموا انها دعوة ثورية ضد الظلم والطغيان والغنى الفاحش ، وانها مفتاح لاصلاح احوال الشعب ، وطرد هؤلاء الذين يصرفون مبلغا كبيرا من المال لشراء جارية حسناء ذات صوت جميل على حين كانوا يعيشون في اجحاف وضنق ، والضرائب تثقل كاهلهم . واذا كانت اشتراكيتهم اتخذت صفة دينية فان لها وجها اجتماعيا بارزا ، الا ان الجو لم يكن ملائما لنظرة اعمق !

وبالنسبة لجهاز الدولة لا بأس ان نتعرض لما هو متصل بالقضية الحلاجية ، الا وهو القضاء ، فقد وصلت سمعة القضاة الى الحضيض ، بسبب التواطوء مع اولي الشأن ، وبسبب

---

(١) تاريخ الرسل والملوك الطبري ٤/١٢ ص ٢٢٨٠ .

الرشـــاء .

ولننظر الى كيفيـة تعيين احد القضاة كمثل علـى هـــذا الانحطاط ، فابو الحسن علي ابن الفرات (٨٥٥ ـ ٩٢٤ م) ولـي الوزارة ، فاستبد ، وعزل ، ثم نصب ثلاث مرات ، ثـم عزل وقتل لطمعه بالمال وظلمه ، وفي احدى المرات اختبأ بعد عزله عند بزاز ، فقال لـه الوزير المخلوع : ان وليت الوزارة فاي شـــيء تحب ان اعمـل بـك ..

قال : تقلدني شيئا من اعمال السلطان .

قال : ويحك لا يجيء منك عامل ولا امير ولأ صاحـب شرطة ولا كاتب ولا قائد . فاي شيء اقلدك ؟

قال : لا ادري . ما شئت .

قال : اقلد له القضاء

قال : قد رضيت

« فلما خرج وولي الوزارة وهب له واحسن اليه وقلده قضاء البصرة وواسطا وسبع كور الاهواز » (١) وهكذا اصبح الخيـــاط قاضيـا ، والخياط القاضي هـو ابو اميـة الاخـوص الفلانـي البصري .

نذكر ذلـك لان الوزير سيكون لـه شـأن هام في قضيـة الحلاج ، مثلمـا سيكـون للقضاة شـأن اهم .. هذا وعندما خلع الوزيـر رمي القاضي بالسجن ومات فيه (٢) .

---

(١) حضارة الاسلام : جوستاف .آ. نون جرونيباوم . ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد ص ٢٢٢.والنص نقله المترجم عن القاضي التنوخي (المتوفي ٣٨٤ هـ) من كتابه : جامع التواريخ والمسمى نشوار الحاضرة واخبار المذاكرة .

(٢) المنتظم لان الجوزي ص ٧/ب ونقل عـن الحضارة الاسلاميـــة : ادم متـز ص ٣٠٣ .

ويهمنا ـ بعد هذا ـ المقتدر الذي حكم سنة ٢٩٥ هـ لان اهم الاحداث التي وقعت للحلاج كانت في عهده ، وهو الذي امر بقتله وصلبه بعد تشويهه .

ذكرت انه ولي الخلافة وعمره ثلاثة عشرة سنة ، وقد اختاره الوزير العباس بن حسن من بين المرشحين ، لهذا السبب نفسه، بعد ان استشار عددا من اصحابه .

سأل محمد بن داود بن الجراح فاشار بعبدالله بن المعتز « ووصفه بالعقل والادب والراي » .

واستشار ابو الحسن بن الفران فقال :

ـ اصلح الموجود جعفر بن المعتضد (المقتدر فيما بعد) .

رد الوزير :

ـ ويحك هو صبي .

فرد ابن الفرات :

ـ الا انه ابن المعتضد ولم تأت برجل كامل يباشر الامور بنفسه غير محتاج الينا (١) وفي رواية اخرى قال له :

ـ ولمَ تجيء برجل يأمر وينهي ، ويعرف مالنا وبمن يباشر التدبير بنفسه ويرى انه مستقل ولم لا تسلم هذا الامر الى من يدعك تدبره أنت (٢) .

واستشار كذلك علي بن عيسى ، فلم يسم احدا او انه قال :

ـ اتق الله وانظر من يصلح (٣) .

---

(١) الكامل : ابن اثير جـ ٨ ص ٣ .

(٢) مسكوبه ١ تجارب الامم ج ١ ص ٣ كما ذكر في تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن ج ٣ ص ٢٠ .

(٣) الكامل : ابن اثير جـ ٨ ص ٤ وتاريخ ابن خلدون ج٣ ص ٧٥٢ .

فمالت نفس الوزير الى ما اشار به ابن الفرات ، واذا بالصبي خليفة يسمى المقتدر بالله . وحسب الوزير ان كل الامور آلت اليه ، لكن للصبي اما وجواري اخذوا ينافسون الوزير ،ويتحكمون بالصبي وبالامور ، آمرين ، ناهين . فكثر كلام الناس ، وعندها عزم على التخلص من هذا الصبي وتقليد الخلافة لعبدالله بن المعتمد، الا ان هذا فلج ، ووجد الوزير نفسه يتردد بين مؤيد ومقاوم لثورة كان يعدها بعض الوجوه والقواد وهي الثورة المعروفة بثورة ابن المعتز .

اذ اتفق جماعة من القواد وعلى راسهم حسين بن حمدان وجماعة من الكتاب والقضاة وعلى رأسهم عمر بن داود بن الجراح وقريبه علي بن عيسى وابو المثنى احمد بن يعقوب القاضي ، اتفقوا على خلع المقتدر والاتصال بعبدالله المعتز لمناظرته في ذلك .

ويبدو ان الحلقة اتسعت فاذا بالوزير العباس بن حسن يوافق على هذه الثورة ، واذا بمؤنس الخادم اكبر القواد يغضب لتدخل حريم القصر في كل صغيرة وكبيرة دون استشارته ، فيرضى عن الثورة ، مثلما رضي ابو الحسن بن الفرات من دون مبايعة !

ولما وجد ابن المعتز هذا الاتفاق وقد كان طامعا بالخلافة منذ زمن طويل ، وافق على الا يكون في ذلك سفك دم ولا حرب ، فأخبر « بأن الامر سيسلم اليه عفوا » (١)

وابن المعتز كان « اديبا ، بليغا ، شاعرا ، مطبوعا ، مجردا ، مقتدرا على الشعر ، قريب المأخذ سهل اللفظ ، جيد القريحة ، حسن الاختراع للمعاني » (٢) لكنه كان عربيدا لا يكاد يصحو من سكره وفجوره . على انه كان محنكا عارفا بالاعمال

(١) تاريخ الرسل والملوك : الطبري ١٢/٤ ص ٢٢٨١ . وقد اعتمدت عليه في ايجاز هذه الثورة كما اعتمدت على الكامل لابن الاثير ج٨ ص ٧٠٣ .

(٢) مروج الذهب : السعودي ج ٤ ص ٢٩٣ .

الادارية والمالية ، ولكثرة اضطهاده ، ولطمعه وقع في هذه المؤامرة التي كان يعرف تردد اصحابها .

وكان اول الغيث ان شعر الانقلابيون بتردد الوزير ، وانه سيخونهم ويغدر بهم فوثب عليه الحسين بن حمدان ووصيف بن سوارتكين فقتلوه . ثم خلع المقتدر ونصب ابن المعتز سنة ٢٩٦هـ . وبايعه القواد والكتاب والقضاة . فعين محمد بن داود وزيرا وقلد علي بن عسن الدواوين ونصب ابن المتنى قاضيا واصبح حسين ابن حمدان قائدا للجيش .

على ان أم الخليفة بدأت عملها بسرعة ، فأرضت مؤنسا بالمال ، ولما ذهب حسين بن حمدان ليستلم دار الخلافة قاوم الحرس ، وتحرك مؤنس بعناصره مهاجما دار ابن المعتز وابن داود فهربا ، وتفرقت الجموع المؤيدة لهما . والظاهر ان ام الخليفة استطاعت ان ترضي كذلك حسين بن حمدان فاذا به يتحرك بجنوده مبتعدا عن بغداد ، وحدثت الفتنة ووقع النهب والقتل ، وتحرك السفلة معتدين وناهبين البيوت .

وهكذا انتهت الثورة ولم تدم الا يوما ، ثم القي القبض على محمد بن داود وقتل كما القي القبض على ابن المعتز (١) وحبس وعذب ثم عصرت خصيتاه وقتل . وولي الوزارة ابن الفرات احد مؤيدي الثورة المترددين واحد الذين لم يبايعوا ابن المعتز .

وما يهمنا في هذه القصة هو ان الوزر الجديد « ابن الفرات » اخذ ينكل بمؤيدي الثورة ، فقتل معظم مؤيديها ومنهم القاضي ابي المتنى ، ولم ينج الا ابن عبدون ، وعلي بن عيسى، الذي نفي الى واسط ، كما انه طلب الحلاج فهرب .

ويربط المستشرق ماسنيون بين الحادثين ربطا محكما ، فاذا بثورة ابن المعتز تصبح ثورة الحلاج ! فهل غاب هذا عن الطبري ؟!

وخلاصة رأيه ما يلي :

---

(١) ووجد في احضان جارية ، ففكر الوزير وصحبه يقتله بجريمة الزنى .

احيا الحلاج في النفوس الرغبة بالاصلاح في الجماعة الاسلامية ورئيسها . وينقل عن الاصطخري ان علية القوم رأوا به الرئيس اللهم مثل علي بن عيسى والقائد حسين بن حمدان ونصر القشوري والكثير غيرهم من الوزراء والقادة والاشراف . وكانت لهم مراسلات هيأت له الخوض في السياسة العامة ، وخلال ذلك : لا بد انه اهدى لهم رسائله السياسية عن واجبات الوزراء. فقامت رغبة عامة بالاصلاح « وكان الامل معقودا على الحلاج في العمل في هذا السبيل » (١) وفشلت الثورة ، وأدى البحث عن حسين بن حمدان الى اكتشاف مستشاره المقرب الحلاج ! فأمر ابن الفرات بمراقبته ، وفي الوزارة التالية قبض على بعض اتباعه بينما نجا وهرب !

فعند ماسنيون ان الثورة سنة ٢٩٦ هي ثورة الحلاج،وليست ثورة ابن المعتز، ومعنى ذلك ان الحلاج الذي كان يدور في ذلك الحين في الاسواق مطالبا بموته ، وان الحلاج الذي كان يمضي ليله في المقابر متعبدا ، كان سياسيا بل وراس ثورة ايضا ! فلننظر الى الموضوع ، لنرى مدى صحة هذه الدعوى :

هل الثورة كانت حركة اصلاح ؟ وهل كان رجالها من دعاة الاصلاح ؟ واذا كان ذلك فما مدى علاقتهم بالحلاج ؟ وهل كانت تتبناه كقطب ؟

الجانب العسكري يتمثل بالقائدين مؤنس وحسين بن حمدان (٢) ، وقد ثارا لانهما غضبا لتقلص نفوذهما امام

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٠ .

(٢) الحسين بن حمدان شيعي ، والغريب - كما يقول متز ان يتفق ابن حمدان مع ابن المعتز الذي غالى بتعصبه ضد الشيعة (راجع : الحضارة الاسلامية ص ٨٩) .

ومن المعلوم ان آل حمدان لم يكونوا شيعة فحسب بل هم من غلاة الشيعة، ويحمون الفرقة التي ادعت الوهية علي والائمة وفقا للثالوث : علي - محمد

نفوذ الحريم وخاصة أم الخليفة ، وكذلك ثارا لنقص الذهب في ايديهما ، ولما ارضيا بالمال ، غدرا بابن المعتز كما غدرت به باقي الفرق العسكرية (الحرس) من حجرية ومفلميه ودياله عندما وزع المال عليهم ايضا .

اما المدنيون فللوزير عباس بن حسن آراء فيهم : فأبو المثنى نادم لمبايعة الصبي الا انه مستعد لان يعلن شيئا آخر غدا(١)،وابو عمر فهو ما هو من الغدر وضعف الهمة وسوء التدبير(٢).

اما الوزير نفسه ، فابن المعتز له راي فيه ايضا « هذا المذبذب المتردد الذي لا يرى اسهل من التحول والنكوص ، هذا الذي لا يرى اسهل من الغدر سبيلا » (٣) .

اما ابن المعتز ، فقد مر معنا صورة عن مجونه وفسقه وعربدته وطمعه بالخلافة وهو ابن خليفة .

ولا ندري لماذا ينتظر ابن الفرات حتى يجد الحلاج وهو يبحث عن الحسين بن حمدان ؟ الم يكن ابن الفرات احد الذين شاركوا بالاجتماعات السرية وكان راضيا عن الثورة ، لكنه انسحب بالوقت المناسب ؟ فاذا كان هذا ، فهو الاعلم بمخطط الثورة ، وهو الاخبر بقائدها الحقيقي ، والمنطق يفرض عليه : اذا كان الحلاج قطب الثورة ، ان يوجه جهده لهذا الرأس بالدرجة الاولى دون سواه ، لا ان يكشف عنه وهو يبحث عن شخص آخر ، ثم يأمر بمراقبته فقط . اذا كان الحلاج قطب الثورة فالواجب المحتم على الوزير هو ان يلقي القبض عليه ، ليقتله كما قتل من هو ادنى منه ، لا ان يراقبه فقط !.

اما علي بن عيسى ، فهو قدير لكنه غير امين تماما ، كما

- سلمان . وهم يكفرون الحلاج .

فاذا كان هذا صحيحا ، فكيف يقبل حسين بن حمدان الحلاج قطبا ؟! ناهيك عن كون الحلاج مستشاره المقرب ! ان هذا يؤكد نقدنا لماسنيون .

(١ و ٢ و٣) : ابن المعتز : الدكتور احمد زكي في الصفحات التالية على التوالي : ص ٢٠٣ و ص ٢٠٤ و ص ٢٠٥ .

تذكر بعض المراجع ، الا انه يكفي ان نذكر انه الوزير الذي سيحاكم الحلاج سنة ٣٠١ وانه الذي سيأمر بصلبه مدة ثلاثة ايام ..
ان ما ذكرته اعلاه يثبت ان الثورة كانت نتيجة **للصراع على النفوذ والسلطة** كما ان ما ذكرته ينفي علاقة ابطال هذه الثورة بالحلاج ، بله كونه القطب المنتظر والملهم عند رجالها .
ولا يبقى امامنا بعد ذلك الا الاحتمال المنطقي الوحيد ، وهي ان ابن الفرات طلب الحلاج لارائه الجريئة ولادعائه ما ينافي الشريعة ، ومهمة الوزير يومئذ تصفية الشوائب ، وتهدئة الحال ، وارضاء المتضايقين من المتدينين .
وكيف يكون الحلاج قطبا عند علي بن عيسى وهو الذي سيصلبه ؟ وكيف يكون قطبا عند ابي عمر الذي سيحل دمه فيما بعد ؟ وكيف يكون قطبا عند ابن المعتز الذي لا هم له سوى طموحه وشهواته ؟ وكيف يكون قطبا عند هؤلاء القادة العسكريين ولا هم لهم الا الذهب ، فاذا ما اعطوه نقصوا على اعقابهم مؤيدين خلافة الصبي ومحاربين رجل ثورتهم ؟ بل كيف سيكون الحلاج قطبا عند مؤنس رئيس الشرطة ؟ وماسنيون يرى انه الذي لفق له تهمة القرمطة والذي ايد صلبه سنة ٣٠١ وسيؤيد قتله سنة ٣٠٩ هـ ؟
نعتقد ان المستشرق غالى باستنتاجاته ، وابتعد عن الحقيقة التاريخية ، فالحلاج لا علاقة له بثورة ابن المعتز .
الحلاج كان مشغولا بتجربته يصرخ في الاسواق ملقيا اشعاره عن حبه . فكيف سيتسنى له الوقت الكافي ، وهو الذي توجه بكليته الى الله ، كيف سيجد الوقت للاشتراك بهذه الثورة ومع هذه الجماعة ؟! .
والاشكال كله يدور حول تحديد كلمات الاصطخري وابن نديم ، وهي كلمات غير محددة الزمن ، فحسب ماسنيون انها تعود لسنة ٢٩٦ هـ . الا انها تصدق على مرحلة اخرى من حياة الحلاج كما سنرى .
اذا .. ولي الوزارة ابن الفرات ، فطلب الحلاج ، او راقبه ،

وكان الحلاج يطالب بموته ، الا انه انقلب فجأة ، وهرب ، وظل مختفيا عن الانظار . .

— ٥ —

ولي ابن الفرات — ابو الحسن علي — الوزارة سنة ٢٩٦ هـ، ثم القي القبض عليه لعدة تهم وسجن عند رئيسة النساء — القهرمانة — في قصر الخليفة ، والغريب ان هذا الوزير على الرغم من انه فاحش الغناء الا انه كان غير امين ، عدا كونه ظالما، وقد مرت معنا قصة عن استهتاره بتولية احد القضاة . ولكنه لم يكن ذاك المستهتر بجمع المال . فهو يريد شخصا لا يؤمن بالله ولا باليوم الاخر حتى يعذب احد المتخلفين عن دفع المال اليه (١). ومن كان هذا شأنه « لم يتحرج ولم يتهيب من مد يده الى خزانة الدولة » ((٢) على سعة ثروته .

ولهذا الوزير حكم سياسية ، توضح اي انحطاط كانت عليه تلك السياسة التي قادها باسم الدين !! يقول « اصل امور السلطنة مخرقة (خدعة) فاذا تمت واستحكمت صارت سياسة » (٣) ويقول « تمشية امور السلطان على خطأ خير من وقوفها عند الصواب » (٤) . وبهذه السياسة كان ابن الفرات يطارد رجال ابن المعتز بعد ان كشفهم . وبهذه السياسة لاحق الحلاج .

ثم ولي بعده ابو علي محمد بن عبدالله الخاقاني . وكان سيء السيرة ، سيء التصرف قال الشاعر فيه :

وزير قد تكامل في الرقاعة يولى ثم يعزل بعد ساعة
اذا اهل الرشا اجتمعوا لديه فخير القوم اوفرهم بضاعة
وليس يلام في هذا بحال لان الشيخ افلت من مجاعة(٥).

(١) الحضارة الاسلامية : ادم متز ص ١٩٠ عن كتاب الوزارة للصابي ص ١٢١.
(٢) المرجع السابق ص ١٢٥ عن كتاب الوزارة للصابي ص ١٣٣—١٣٩ .
(٣) المرجع السابق ص ١٢٥ عن كتاب الوزارة للصابي ص ٦٤و١١٩ .
(٤) المرجع السابق ص ١٢٥ عن كتاب الوزارة للصابي ص ٦٤ و١١٩ .
(٥) الكامل : ابن الاثير ٨—٢٥ .

ووزر هذا الشريف سنتين ، كان خلالهما يأخذ الرشوة ولا يرفض شيئا ، ضاربا صدره قائلا « نعم وكرامة » . وكان كذلك خبيثا وداهية (١) .

ثم عزل الخاقاني ووزر علي بن عيسى سنة ٣٠٠ هـ . والاراء في هذا الوزير مختلفة على ان هناك اجماعا على انه مصلح وان لم يكن امينا كغيره .

يقول الصولي فيه :

« ما اعلم انه وزر لبني العباس وزير يشبه علي بن عيسى في زهده وعفته وحفظه للقرآن وعلمه بمعانيه وكتابته وحسابته وصدقاته ومبراته » (٢) .

وفيه يقول ابن الاثير :

« ولازم العمل والنظر في الامور ، ورد المظالم ، واطلق في المكوس شيئا كثير بمكة وفارس واطلق المواخير والمفسدات بوديق ، واسقط زيادات كان الخاقاني قد زادها للجند لانه عمل الدخل والخرج فراى الخرج اكثر فأسقط اولئك ، وامر بعمارة المساجد وتبيضها وفرشها بالحصر واستعمال الاضواء فيها ، واجرى للائمة والفقراء والمؤذنين ارزاقا ، وامر باصلاح البيمارستانات، وعمل ما يحتاج اليه المرض من الادوية وقرر فيها فضلاء الاطباء ، وانصف المظلومين ، واسقط ما زيد في خراج الضياع » (٣) .

فهو وزير اصلاحي . ويظهر ذلك في امور عدة ، منها اشتغاله بأمور الدولة ليله ونهاره (٤) وفي تحرجه من تقليد ابنائه الاعمال خلال وزارته ، ومنها محاولته منع الايدي من سرقة مال

---

(١) ادم متز : ص ١٢٧ .

(٢) تاريخ الاسلام : حسن ابراهيم حسن ٣ ـ ٢٥٧ .

(٣) الكامل : ابن الاثير ٨ ـ ٢٦ .

(٤) عريب : صلة تاريخ الطبري ١٣٠ .

الدولــة (١) .

ولكن يبدو ان كلمة اصلاح فيها نظر كثير ، فعلى حين نرى انه بلغ القمة في نصيحته لاحد عماله الذي ارسل يسأله في قوم حبسهم لمنعهم الخراج ، اذ قال له :

« الخراج . عافاك الله ، دين لا يجب فيه غير الملازمة ، فلا تتعد ذلــك الى غيره » (٢) .

على حين يبدو كذلك ، لكن « لم يكن هذا الوزير نقي اليــد تماما ، وقد فرط في تضمين الشام ومصر ، وترك مالا معجلا الى مال مؤجل لا يدري ما يجري فيه ، وقد واجهه خصومه بذلك فلم يستطع ان يبرر هذا التصرف » (٣) .

ولم يدم عهده طويلا لاسباب عدة ، منها اسراف المقتــدر. ويروى أنه في سنة ٣٠٠ هـ كان عنده احد عشر الف خصي مــن الخدام وفي رواية اخرى سبعة الاف وسبعمائة حاجب (٤) . ومنها تدخل الحريم في ادارة الدولة ، فعزل سنة ٣٠٤ هـ. ويروى في عزله ان قهرمانة ام الخليفة اتت تطالب بمال ، وكان نائما فلــم يوقظه احــد ، فغضبت القهرمانــة ، واوغرت صدر ام الخليفــة عليه ، فقبض عليه وسجن عند قهرمانة اخرى مع الحسيــن بن حمدان سنة ٣٠٤ .

لكن هناك سببا أهم وهو عدم قدرته على ضبط الامــــور رغم كل محاولاته . ففي سنة عزله شغب الغلمان والرجالة عليه، وطالبوا بالزيادة . « فمضوا الى داره واحرقوا بابه وذبحوا فـــي

---

(١) الحضارة الاسلامية : ميتز ص ١٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٨ عن الوزراء ص ٣٤٦ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٧ عن الوزراء للصابي ص ٢٩٠ .

(٤) المرجــع السابق ص ٢٠٦ .

اصطبله دوابه » (١) .

وعندما سأله الخليفـة عن امواله كذب ، فذكـر ثلاثة الاف دينار ، ثم وجد له عند رجل سبعة عشر الف دينار ، ولما ضيقوا عليه قبل ان يدفع مئة الف على ان يدفع الثلث خلال ثلاثين يوما (٢) .

ومن هنا نرى انه لم يكن المصلح التام ، كما حسب ماسنيون.

وجاء بعده ابن الفرات مرة ثانية ، « فتذلـل له ابن عيسى واستعطفه وقبل يده وقام لابنه الصفير » (٣) .

ولعل حكم متز هو الاصدق حول هؤلاء الوزراء الثلاثة عندما يقول فيهم :

« واذن (!) فقد تقلد منصب الوزارة في اوائل القرن الرابع وزراء ثلاثة يختلف احدهم عن صاحبه كل الاختلاف ولا يجمع بينهم الا خصلة واحدة هي الخيانة التي بها انتهبوا خزانة الدولـة » (٤) .

والوزير علي بن عيسى هام في قضية الحلاج ، ولا يجب ان نتوقع عدم الاضطراب في الاخبار المروية . فماسنيـون يرى ان هذا الوزير ممن حابوا الحلاج وممن دافعوا عنه ، بيـد ان هـذا الوزير هو الذي سيصلبه الان . ففي سوس القى صاحب البريد القبض على الحلاج ، حيث كان مختفيا ، وسأله « اانت الحلاج » ؟ فانكر شخصيته (٥) . ولكن بعض الموجودين تعرفوا عليه وبمساعدة عامل واسط المسمى حامدا سير الى بغداد مقيدا .

يقول الطبري في حوادث سنة ٣٠١ هـ ، والطبري معاصر للحلاج:

« وفيها احضر دار الوزير علي بن عيسى رجل ذكر انـه

---

(١) الحضارة الاسلامية : متز ص ١١٧ عن عريب ص ٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٧ عن الوزراء ص ٢٩٠ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٤ .

(٤) المرجع السابق ص ١٢٨ .

(٥) الفهرس : ابن نديم ص ١٩١ .

يعرف بالحلاج ويكنى ابا محمد . مشعوذ ومعه صاحب له سمعت جماعة من الناس يزعمون انه يدعي الربوبية فصلب هو وصاحبه ثلاثة ايام كل يوم من ذلك من اوله الى انتصافه ثم ينزل بهما فيؤمر بهما الى الحبس (١) . على ان القصة في المراجع التالية تتسع ، والاتساع يؤدي الى التناقضات . فعند عريب :

« احضر الفقهاء ونوظر فاسقط في لفظه ولم يحسن من القرآن شيئا ولا من الفقه ولا من الحديث ولا من الشعر ولا من اللغة ولا من اخبار الناس فسحقه (علي) وصفعه وامر به فصلب حيا (٢) .

وعند ابن نديم ان الذي ناظره هو علي بن عيسى نفسه على النحو التالي :

«فناظره فوجده صفرا من القران وعلومه ومن الفقهوالحديث والشعر وعلوم العرب ، فقال له علي بن عيسى : تعلمك لطهورك وفروضك اجدى عليك من رسائل لا تدري انت ما تقول بها كم تكتب ويلك الى الناس ، ينزل ذو النور الشعشعاني الذي يلمع بعد شعشعته ما احوجك الى ادب .

« وامر به فصلب في الجانب الشرقي بحضرة مجلس الشرطة وفي الجانب الغربي ثم حمل الى دار السلطان فحبس » (٣) ..

اما ماسنيون فيرى ان احد وزراء ابن عيسى كان حلاجيا

---

(١) تاريخ الرسل والملوك : الطبري ٤-١٢ ص ٢٢٨٩ . وخبر الحلاج كله عنده، الى جانب الاسطر المنقولة هو هذا « فحبس مدة طويلة فافتتن به جماعة منهم نصر القشوري وغيره الى ان ضج الناس ودعوا على ما يعيبه وفحش امره واخرج من الحبس فقطعت يداه ورجلاه ثم ضرب عنقه ثم احرق بالنار ص ٢٢٨٩ .

(٢) صلة تاريخ الطبري : العريب بن سعد القرطبي ص ٦٧ .

(٣) الفهرست لابن نديم ص ١٩٠ .

لذا لم ينظر في الدعوة ، واطلق سراح تلاميذ الحلاج ، وانما عرض مصلوبا بحجة القرمطة « وهي حجة تخيلها مدير الشرطة مؤنس العمل كيدا للوزير نفسه (١) .

وعند ابن كثير ان الوزير انهى القصة الى الخليفة فلم يقر بما رمى به من سحر وشعوذة وادعاء للنبوة فعاقبه بالصلب في رحبة الجسر « وينادي عليه بما ذكر عنه » (٢) .

ان كل هذا يوضح عدة امور هامة :

ان نهاية البحث عن الحلاج ، والذي بداه ابن فرات سنة ٢٩٦ هـ انهاه علي بن عيسى ومؤنس بصلبه وسجنه سنة ٣٠١ هـ.

ان استلام الحلاج من قبل علي بن عيسى بالذات ، ينفي نفيا قاطعا علاقة الحلاج بثورة ابن المعتز سنة ٢٩٦ هـ . اذ ان هذا الوزير ، هو احد اركان تلك الثورة ، ولو كان الحلاج قائدها ، لما امر بصلبه وبسجنه ، بل لو كان ابن عيسى يعتقد بالحلاج اي خير لتركه على حاله !

ان اضطراب الروايات وتناقضها ، لا يلغي اتفاقا واضحا فيها ، وهو انها تجمع على ان سجن الحلاج وصلبه انما نتيجة لارائه الدينية ، كما انها تجمع على ان ابن عيسى خصمه لا احد اتباعه !

ـ ٦ ـ

بعد صلب الحلاج سجن ، وحتى تكتمل صورة تنقلاته نجده هاهنا ينتقل من سجن الى سجن ايضا . ودام هذا طويلا، من سنة ٣٠١ هـ الى سنة مقتله في ٣٠٩ هـ . ومرت خلال ذلك ثلاث وزارات : وزارة علي بن عيسى ، ووزارة ابن الفرات الثانية والتي

(١) المنحنى الشخصي للحلاج : ماسنيون ص ٧٢ .

(٢) البداية والنهاية ١١ ـ ١٣٨ .

بدات سنة ٣٠٤ هـ ، ثم وزارة حامد بن العباس الذي اتى سنة ٣٠٦ هـ ، وكان علي بن عيسى قد احضر من جديد ليكون هذه المرة مساعدا للوزير .

وفي اول سجن الحلاج قيد بالقيود ووضعت في عنقه سلسلة ثم تطور امره بعد ذلك من دون تحديد للزمان اذ ان احد محبيه وهو نصر القشوري الحاجب استأذن من الخليفة بأن يبني له بيتا في السجن فأذن له ، فبنى له بيتا حسنا وفرشه بالفراش الحسن ، واحضر له خادمه وهو ابراهيم بن فاتك الذي سيروي الكثير من كرامات الحلاج وكلماته قبل السجن وخلاله.

ويفضل نصر القشوري كان الحلاج يتمتع بحرية واسعة في سجنه ، اذ سمح له بأن يكتب كتبه ومنها طاسين الازل . وكان الى جانب ذلك يؤذن لاصحابه ومريديه بزيارته ، ومنهم ابن العطاء الذي انقذ بعض ما الف . كما اذن له بوعظ اللصوص والعيارين! فاذا بهم يتوبون على يديه . كما اذن له بارسال الرسائل الى اصدقائه وتلامذته . على انه كان يمنع الناس من زيارته احيانا.

كان الحلاج انذاك في العقد السادس من العمر ، وكان مكثرا من العبادة ، صائما ، مصليا ، خاشعا ، مقيما كراماته ومعجزاته ! —

ويقول ابن كثير :

« فاستغوى جماعة من غلمان السلطان وموه عليهم واستمالهم بضروب من الحيل حتى صاروا يحمونه ويدفعون عنه ويرفهونه بالمآكل الطيبة ثم راسل جماعة من الكتاب وغيرهم ببغداد وغيرها فاستجابوا له وترقى به الامر الى ان ادعى الربوبية » (١) .

وهو يقصد بذلك نصر القشوري ، الذي قدمه للخليفة سنة ٣٠٣ هـ فشفاه من علة به . كما شفى والدة الخليفة ، وكما شفى ايضا ببغاء لولي العهد او للخليفة نفسه سنة ٣٠٥ هـ مما عظم

---

(١) البداية والنهاية : ابن كثير ١١—١٣٨ .

امره ، فانتقل الى دار السلطان واقام فيها اقامة جبرية .

فخلال سجنه اتصل بالقصر اذا ، والمنطق يفرض ان تكون علاقة الحلاج بالسياسة تعود الى هذه الفترة دون غيرها . اما الدليل الذي يؤكد هذا ، فهو ان اهم المراجع وهو تاريخ الطبري، وبالتالي معظم المراجع ، تروي قصة استمالته لرجال القصر بعد سجنه سنة ٣٠١ هـ وترتيب الخبر على هذا النحو ، يشير ـ اذا كان الترتيب في النص له هذه الدلالة وهذا البعد ـ الى ان قضية الحلاج السياسية برزت عند ذلك ، وليس قبل ذلك كما راى ماسنيون ، ومعنى ذلك ان نرد كل ما قيل عن هذا الموضوع الى هذه الفترة مثل قول الاصطخري وابن نديم وابن كثير وغيرهم، فهذا يأتلف مع الجو الجديد ، والحلاج متصل برجال الحكم، مثل ارساله الرسائل للسياسيين والكتاب ، ان صح وجود هذه الرسائل التي تنسب اليه ، ومثل اعتقاد علية القوم كالقشوري انه القطب ..

واذا صح هذا وبدا مقنعا ، زال كل لبس بقضية الحلاج السياسية ، فالحلاج وهو بالسجن ثم وهو بالقصر يرى ما يحدث من فوضى واضطراب رؤية مباشرة ، وهو يدخل على الخليفة وامه ، ويعرف الحاشية والقادة ، فيفكر بالاصلاح .. وما دام الحلاج قد اصبح هذا الشخص فلا يوجد تعارض بين اتجاهه الصوفي وبين رغبته في التقويم .

وقد عاد ابن الفرات للوزارة سنة ٣٠٤ هـ واستمر بها الى سنة ٣٠٦ هـ ، الا انه لم يفتح القضية خوفا من والدة الخليفة (١)، ولدفاع نصر القشوري عن الحلاج ، مدعيا ان الرافضة هم الذين يشوهون سمعته وانهم يريدون قتله بتهمة القرمطة (٢) وهي تهمة كاذبة .

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٢ .

(٢) صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد ص ٧٢ .

واستمر الحلاج في سجنه مكرما ، على ان افكاره السياسية لم تر النور ــ ان كانت له افكار سياسية ــ وبقيت فكرا نظريا لا ندري عنه شيئا . ثم جاءت وزارة حامد ، وحامد من ساعد بالقاء القبض على الحلاج في سوس ، فتبدلت الموازين ، وطويت صفحة وبدات صفحة اخرى .

ــ ٧ ــ

ولي حامد بن عباس الوزارة سنة ٣٠٦ هـ وعمره ثمانون سنة فتبين انه جاهل بالوزارة . ويقول ابن خلدون فيه « فلم يعرف حقوق الوزارة ولا سياستها وتحاشى عليه الدواوين » (١)وكان علي بن عيسى مسجونا ، فأمر الخليفة باطلاقه من محبسه ، ثم ولاه الدواوين ، شبه نائب عن حامد ، لكن علي بن عيسى استبد بالامر دون حامد (٢) ، ولعل السبب في ذلك ، خبرة ابـي الحسن ومعرفته بادارة الامور وتصريفها ، ثم لاختلافهما في الاهداف ، فحامد رجل يريد الثروة والجاه وذاك يريد الاصلاح وحسن التدبير الى جانب اطماعه الخاصة !

ومضى حامد على طريقته الخاصة لاعادة الامور اليه ولانماء ثروته بالوقت نفسه فضمن اعمال الخراج والضياع الخاصة والعامة . « وكان يريد بهذا الاحتكار اعادة الامور اليه» بعد ان اصبح امر الوزارة كله لعلي بن عيسى سنة ٣٠٧ هـ .

ولم يستطع ابو الحسن ان ينهض بالامر بسبب اسراف المقتدر الذي زاد ، وبسبب تصرف حامد في احتكاره للقوت ، فارتفعت الاسعار ببغداد وشاغب العامة ونهبوا الغلال التي كان

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٣ــ٧١٠ .

(٢) الكامل : لابن اثير ٨ــ٤٣ واعتمدت في هذا العرض على الكامل وعلى تاريخ ابـن خلدون .

حامد قد خزنها مع غيره من القواد . ونهبت دكاكين الدقاقين فأمر الخليفة باحضار حامد وكان غائبا في الاهواز ـ واسط ـ فحضر ، وعاد المشاغبون الى شغبهم فقاتلهم حامد . فأحرق الجسرين ببغداد وفتحت السجون وهرب المساجين ونهبت دار الشرطة ، الى ان انتهت الفتنة بالقاء القبض على بعضهم وضرب بعضا اخر واعلن الامان .

وكان رأي علي بن عيسى ان سبب هذه الثورة احتكار حامد وتخزينه للغلال على حين كان اصحاب حامد يقولون بأن هذا الشغب من تدبير ووضع علي بن عيسى .

والذي يلفت الانتباه ان الحلاج وقد كان مسجونا رفض الخروج من سجنه كباقي المسجونين ، رغم الحاح اصدقائه عليه .. فما هو موقعه مما حدث اذا ؟

يرى ماسنيون (١) ان النزاع السياسي بين حامد وعلي بن عيسى سبب بفتح قضية الحلاج من جديد على النحو التالي : ان الامر بعد هذه الفتنة استتب لحامد يعاونه في ذلك القائد مؤنس الذي حضر معه من واسط ، والذي ذهب في احد حروبه، وعاد الى بغداد منتصرا سنة ٣٠٨ هـ ، فانتقم حامد ومؤنس من علي بن عيسى بأن دبرا قتل الحلاج صديقه العزيز ، حتى يخلص الامر لهما ويفرضا الضرائب الجديدة .

ومعنى تحليل ماسنيون ان نرد قتل الحلاج لاسباب سياسية ، وهي النزاع بين الوزير علي بن عيسى وحامد .

على ان هناك ما ينقد هذا ، فالذي حاول الوقوف في وجه حامد هو نصر القشوري وليس علي بن عيسى ، اذ تدخل نصر وحاول اقناع الخليفة بعدم تسليم الحلاج لحامد ، الا ان هذا اصر وألح فسلم اليه وفثأ حقده به .

كما ان ما ينقد هذا ، ان الخليفة بعد كثرة الحديث عن كفر

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٤ .

الحلاج رغب الى علي بن عيسى ان يناظره وارسل الحلاج اليـه، فقـال له :

« قف حيث انتهيت ولا تزد عليه شيئا ، والا قلبت عليـك الارض » وكلاما في هذا المعنى ، فتهيب علي بن عيسـى مناظرته واستعفى منه ونقل حينئذ الى حامد بن العباس (١) !

فكيف يكون علي بن عيسى صديقا له ، عدا عن كونه مـن مؤيديه ؟ ان هذا الرد مع ما سبقه من مناظرة حدثت سنـة ٣٠١ وادت الى صلب الحلاج على يـد علي بن عيسى ينكـر وينفي ان تكون هناك اية علاقة بين الوزير والحلاج ، فهو لم يكن صديقـا لـه ولا هو من مؤيديه .

وبعد هذا لقد حقق ماسنيون اخبار الحلاج ، ومن ضمنهـا رواية ابنه حمد ، وهذه الرواية مذكورة في تاريخ بغداد ايضا ، وهو يقول بها ان والده اختلف مع علي بن عيسى والشبـلي والكثيرين (٢) فالرواية تؤكد ما ذهبت اليه اذا ، لا مـا يذكـره الاستاذ ماسنيون بانيا عليها كل استنتاجاته في قضية الحـلاج السياسية . فالمراجع تؤكد عدم صحة هذه الصداقة ، والخطيب يذكر ذلك ايضا ، وعريب بن سعد وابن كثير يوردان مـا ينفـي وجودها ايضا .

الا ان نفي هذه العلاقة بين الوزير والحلاج لا يعني عـدم تدخل السياسة بالامر ، فالحلاج قويت شوكته داخل القـصر، واصبح من المقربين ، وابن كثير يذكر انه ارسل الكتب من داخل سجنه الى الشخصيات الهامة ، ولا بد ان هذه الرسائل المفقودة كانت تحض على الاصلاح ، والرجوع الى الديـن الصحيح ، ولا بد ــ ايضا ــ من ان اراءه لقيت قبولا ما لدى الخليفة نفسه ، عـدا عن الاستعداد النفسي الكبير عند اتباعه وتلامذته والذيـن كانوا

(١) صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد ص ٦١ وتاريخ بغداد للخطيب ٨ـ١٣٤.

(٢) الاصول الاربعة : الاصل الثالث وتاريخ بغداد ٨ـ١١٣ .

يرون فيه القطب او الامام او الاله ايضا ، مما خوف حامد ، فأراد تبييض صفحته بارضاء رجال السنة وخاصة الحنابلة ـ وكانوا كثرا في بغداد ـ بقتل شخص لا ترضيهم افكاره وشطحاته ، وبالوقت نفسه يتخلص ممن يدينه ويعكر عليه صفو احتكاراته ، وايده مؤنس صديقه الوفي ، الذي لم يكن همه بأضعف من هم حامد في جمع المال والذهب ، وقتل ابن عطاء بعد ذلك لانه فضح الطاغي يثبت هذا .

على ان القول بأن الحلاج قتل لهذا السبب السياسي وحده مغالاة ، وقد رأى الدكتور احمد امين هذا ، فبدون السبب السياسي لم يقتل الحلاج ، بل كان ترك كما ترك غيره من الصوفية (١) ، في هذا مغالاة ، لان الصوفية كانوا مضطهدين دائما ، وتاريخهم تاريخ لهذا الاضطهاد ، والا فما معنى حديثهم عن التستر والطي والكتمان ؟ ابو يزيد الذي يستشهد فيه كل متحدث عن الزهد والعبادة سواء أكان صوفيا او فقيها طرد من بلده مرات ، وذو النون المصري عذب واحضر الى بغداد مقيدا ، والحلاج قتل ، والشبلي خاف فتستر ، وبعض من تلامذة الحلاج قتلوا سنة ٣١٢ هـ والشلمغاني صلب وضرب واحرق سنة ٣٢٢ (٢) ولن نبعد اكثر لان الجرائم اكثر من ان تحصى وكانت قمتها بعد ذلك قتل السهروردي . هذا عدا ان الكثير من الفقهاء احلوا دم الحلاج واحلوا دم كل من يعتقد اعتقاده .

* * * * * *

لقد تحدثنا عن العلاقة بين الحلاج ورجال السياسة حتى الان ، ومن المفترض ان يكون الحديث الاوسع عن طبيعة

---

(١) ظهر الاسلام : احمد امين ٢ـ٧٥ .

(٢) وفيات الاعيان : ابن خلكان ١ـ١٥٢ .

هذه العلاقة ، وعن اراء الحلاج السياسية . الا ان هذا المفترض غير ممكن التحقيق لعدم وجود الشواهد التي تعين على التحليل ، ومن هنا يكون التخمين اساسا للحكم لا اكثر .

ان حامدا هو عدوه الاساسي ، وحامد «اخذ اموال الناس وظلمهم وقتلهم » كما ذكر ابن عطاء ، وهو المعروف باحتكاره الاقوات والغلال ، الى جانب كونه الاقطاعي الكبير، والاستنتاج الطبيعي هو ان الحلاج تصدى له ومضى ضده بعد ان استشرت الازمة ونهضت الاضطرابات ، مطالبا بقلب الوضع الفاسد واصلاح حال الامة .

لكن ما هي هذه الامور التي طالب بها بالضبط ؟ لا توجد لدينا اية معلومات عنها . ولكننا لا نعتقد مع ذلك بأنه مضى بعيدا باستيعاب المشكلة وبوضع الحلول لها ، اذ يجب الا ننسى ، ان هذه العلاقة الجديدة لم تلغ الحلاج الصوفي الباحث عن الحل الفردي والسلبي . اليس اتصال الحلاج بالقصر وبرجاله وبالوزراء ، ومخاطبته اياهم طلبا للاصلاح ، يوضح مدى فهمه للامر برمته ؟ لقد علق الحلاج على هؤلاء آماله ، مما يحدد كيف كان يعي الامر كقضية فردية واخلاقية لا اكثر ، تحل اولا باقصاء المحتكر والظالم ، وتحل ثانيا بمجيء الامير العادل ، وربما تحل بتوبة المحتكر والظالم ، وكفه عن الاحتكار والظلم ، من دون اي تعميق حقيقي للقضية .

وبطبيعة الحال ، ليس لنا ان نتوقع من الحلاج في هذه العلاقة ما هو اضخم ، وانه لمن الخطأ البين ، ان نتوهم استنتاجات ابعد مدى ، وكأن هذه العلاقة مع القصر خلقت انسانا جديدا ملغية ذاك الصوفي . ان قصارى الجهد استيعاب تعاطف الحلاج مع الجائعين والمظلومين المقيدين في السجون، واستيعاب حض الجلاج على ضرورة الاصلاح ، مع بقائه ذاك الباحث عن الحل الفردي والسلبي ، وذاك المبشر عند تلامذته بذلك الحل الفردي والسلبي .

ان هذه العلاقة كيفما كانت ، ومهما بلغت شأنها ، يجب الا تنسينا انها تصب داخل هذه الشخصية الممتلئة بالغربة ، نفسيا وتجربة وفكرا .. يجب الا تنسينا الحلاج وهدفه .. الحلاج وخياله .. الحلاج وطريقه واوهامه .. ترى اليس لجؤه الى رجال القصر ، وهم صانعوا الازمة ، ليحلوا الازمة ، كحل فردي ، جزءا من ذاك الوهم ؟!

محاكمته وقتله

وضع الحلاج ـ انواع التهم : كرامات ، والوهـيـة ـ رد الحلاج ـ موقف القضاة ـ شهود من تلامذة الحلاج ـ قضيـة الجمع ـ ابنة الشمري وشهادتها ـ توبة الحلاج ـ قضية الحج واحلال الدم ـ اراء في القاضي ـ ما اضيف الى قضيـة الحج وتحليل ذلك ـ تردد الخليفـة ـ الامر بالقتل ـ رأي السهروردي ـ الحلاج ليلة القتل ـ حضوره فرحا لساحة القتل ـ رايه في التصوف ـ ضربه الف سوط ـ مقارنة مـع المسيح ـ نورزنـا ـ قطع اعضائه ـ صلبه ـ اخر كلماته ـ قطع راسه وحرقه .

— ١ —

انتقل الحلاج اخيرا الى دار نصر القشوري ، مقيما في حجرة حسنة اقامة جبرية ، ومعطى بعض الحرية ، ولما اشتد الحـــاج الوزير حامد خشي الخليفة وامر بتسليمه اياه ولم تنفع معارضة نصر الحاجــب .

يصف ابن كثير الحلاج لما احضر للوزير بما يلي :

كان عليه مدرعة سوداء ، وفي رجليه ثلاثــة عشر قيدا ، والمدرعة واصلة الى ركبتيه والقيود واصلة الــى ركبتيه ايضا ، وكان يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة (١) .

وكانت التهم الموجهة اليه مختلفة ، وهي التهم التقليديــة نفسها التي ادت الى صلبه سنة ٣٠١ هـ ، وتدور حول امريــن صنع الكرامات او السحر ، وادعاء الالوهية او الحلول . وهــي كما يلــي :

احياء الموتى ، واحياء عدد من الطير ، وان الجن تخدمــه فتحضر له ما يشتهي فتأتيه بالفاكهة في غير اوانها ، وانه يخرج

(١) البداية والنهاية ١١–١٤٠ .

فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ، وأنه يمد يده في الهواء فيعيدها مملؤوة دراهم عليها مكتوب « قل هو الله احد » ويسميها «دراهم القدرة» ، وانه يخبر الناس بما اكلوه وما صنعوه في بيوتهم ويتكلم بما في ضمائرهم ! (١)

وكذلك ادعاؤه انه الحق ، وان الالوهية حلت به ، وان تلامذته يعبدونه على انه الاله وانهم يدعون الناس الى عبادته وفق برنامج رسمه لهم ، وهو ان «يخاطبوا الناس بحسب عقولهم وعلى قدر استجابتهم » (٢) فينقلوهم من حال الى حال ومن مرتبة الى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى .

وكان حامد يخرجه كل يوم الى مجلسه يناظره او يتسقطه (٣) ليتعلق بشيء يكون سبيلا لقتله ، فكان الحلاج لا يظهر الا التوحيد وشرائع الاسلام ، كما لا يظهر ما تكرهه الشريعة ، وطال الامر كثيرا وتشعب ، والوزير جاد في امره وكأنه كان على قناعة بضرورة قتل غريمه !

في البداية رفض الشيوخ الشوافعة حضور المناظرة وهذا يذكر بموقف ابن سريج من القاضي ابي داود عندما وقف بوجهه رافضا ان يحاكم الحلاج لان حاله ليست من اختصاص المحاكم.

ثم احضر حامد القاضي ابا عمرو والقاضي ابا جعفر بن البهلول وجماعة من وجوه الفقهاء والشهود واستفتاهم فقالوا :

« لا نفتي في امره بشيء الا أن يصح عندنا ما يوجبه قتله ولا يجوز قبول قول من يدعي عليه ما ادعاه الا ببينة او اقرار»(٤).

وجد حامد في احضار البينات ، وحاول جهده بجمع الشهود ، وكان يلاحق تلامذة الحلاج مفتشا بيوتهم بحثا عن

---

(١) الاصول الاربعة : تحقيق ماسنيون : الاصل الاول والكامل لابن اثير ٨-٤٦ .

(٢) الاصل الاول من الاصول الاربعة ، وتاريخ بغداد ٨ - ٣١٦ .

(٣) الاصول الاربعة : الاصل الاول .

(٤) الكامل : ابن اثير ٨ - ٤٦ .

كتبه ، ومن هؤلاء التلامذة الشمري الـذي قبض عليـه بعـد ان وجد في بيته : رجيع الحلاج وعذرته وقوارير فيها بوله واشياء من اثاره ، وبقية خبز من زاده (١) . ولما حقق معه قـدم لحامـد ثلاث بينات .

ادعى الشمري بأن رجع الحلاج يشفي ، فرد هذا « انه شيء ما علم به ولا عرفه » (٢) وادعى كذلك انـه اشتهى خيارا فـي الشتاء ، فأدخل الحلاج يده في سفح جبل ثلج واخرج منه خيارة خضراء (٣) .

وادعى كذلك بأنه يعتقد بأنه الاله، واقر بذلك ، اذ صـح عنده ان الحلاج اله وانه يحيي الموتى، ورد الحلاج :

« اعوذ بالله ان ادعي الربوبية او النبوة ، وانما انا رجـل اعبد الله واكثر من الصوم والصلاة وفعل الخير ، لا اعرف غيـر ذلـك » (٤) .

فالحلاج ينكر كل هذه الدعاوي ، ولا يقر بأي اقرار ، على انه كان يوافق دون تهرب على ما يجده حقا . من ذلك انه وجدت لـه رسالة الى احد تلامذته بدأها بقوله «من الرحمن الرحيم الـى فلان» فلما سئل عن الرسالة لم يتملص بل قال بجراة نادرة :

ــ انا كتبت هذا ، او هذا خطي وانا كتبته .

فقيـل لـه :

ــ كنت تدعي النبوة ، فصرت تدعي الالوهية والربوبية .

فرد بقوله :

ــ ما ادعي الربوبية ، ولكن هذا عين الجمع عندنـا ، وهـل الكاتب الا الله ، وانا واليد فيه آله .

---

(١) تاريخ بغداد : الخطيب ٨ ــ ١٣٧ والبداية والنهاية ١١ ــ ١٤٠ .

(٢) تاريخ بغداد ٨ ــ ١٣٧ .

(٣) الاصول الاربعة : الاصل الاول .

(٤) الاصل الاول من الاصول الاربعة والكامل ٨ــ٤٦ والبداية والنهاية ١١ــ١٤٠ .

فقيل : هل معك احد على ذلك .

فقال : ـ نعم : ابن عطاء ، وابو محمد الحريري ، وابو بكر الشبلي .

فاحضروا ، اما الحريري فكفر القائل بهذا ، وقال الشبلي بأن من يقول هذا يمنع ، وفي قوله تهرب . اما ابن عطاء صديق الحلاج فأقر بما يقول الحلاج وصدقه ورد على الوزير ردا جريئا مما سيسبب قتله ، وهو يعطينا صورة رائعة لتلك الصداقة الفكرية والانسانية التي كانت تجمعه بالحلاج (١) .

والمتصوفة لا يرون في هذا الكلام ما يسيء ، من ذلك قول الطوسي في كتابه «اللمع» :

« فالذي يقول بعين الجمع صديق يرى قوام الاشياء بالله، ويرى كل شيء من الله ويرجع في كل شيء الى الله ، الا ان من يتخذ ذلك ذريعة لركوب المعاصي فهو زنديق » (٢) .

والظاهر ان مثل هذا التعليل كان مقبولا ، اما احتراز الطوسي فهو احتراز ضد السفلة من الناس الذين يمكن ان يسرقوا وان يقتلوا ثم يقولوا هذا من فعل الله ، وما نحن الا اله فيه . ولذلك استمرت المحاكمة ولم يدن الحلاج على قوله الادانة القاتلة !

واستمرت المحاكمة ثمانية اشهر (٣) ، والحلاج يناظر ويرد ويفحم ، وحامد مستمر في احضار شهوده ، دون ان يستطيع الايقاع بالمتهم ، والظاهر ان الحلاج كان متمرسا وعالما بعكس ما يدعيه خصومه من مؤرخيه عندما يصفونه بالجهل وعدم

---

(١) الاصول الاربعة : الاصل الثاني . البداية والنهاية ١١–١٣٨ . تاريخ بغداد ٨–١٢٨ .

(٢) اللمع للطوسي ، تحقيق طه عبد الباقي سرور ص ٥٥ .

(٣) في تاريخ الشعوب الاسلامية (٢–٨٥) يرى بروكلمان ان المحكمة استمرت سبعة اشهر .

المعرفة ، والا لاستطاعوا وهم قضاة وفقهاء ان يدينوه منذالبداية.
ومن الشهود غلام دخل الى سجن الحلاج بالطعام ، فوجد ان الحلاج ملأ البيت من سقفه الى ارضه وملأ جوانبه بالطعام، فرد الحلاج بجرأة وكذب الغلام وشتمه (١) .
واحضرت الى المجلس بنت الشمري ، وشهدت بعدة قضايا والظاهر ان شهادتها مزورة كما يؤكد الدكتور احمد امين (٢) وان الوزير حامداً هو الذي جلبها ليلوث سمعة الحلاج ، خاصة وانها «حسنة العبارة ، عذبة الالفاظ ، مقبولة الصورة » (٣) كما يصفها الخطيب البغدادي . وشهادتها ذات اربعة فصول .
ادعت انه غشيها في الليل ، فانتبهت مزعورة ، فقال : انما جئتك لاوقظك للصلاة .
وادعت ان ابنته قالت لها :
ـ اسجدي له .
فقلت لها :
ـ او يسجد احد لغير الله .
فسمع كلامي لها ، فقال :
ـ نعم اله في السماء واله في الارض .
كما ادعت انه ادخل يده في كمه ، واخرجها مملوؤة بالمسك، ممثلا ذلك عدة مرات ، كما انه قال لها : ارفعي جانب البارية وخذي من تحته ما تريدين ، فاذا بالدنانير مفروشة على الملىء .
اما الفصل الرابع من الرواية ، فهو ان الحلاج يرى عن بعد، قال لها انه زوجها من ابنه ، فاذا اختلفت معه وحدث شقاق بينكما ، «فصومي يومك واصعدي آخر النهار الى السطح ،

(١) الاصول الاربعة : ماسنيون : الاصل الاول .
(٢) ظهر الاسلام : الجزء الثاني .
(٣) تاريخ بغداد ٨ـ١٣٤ والقصة تلي ذلك ، كما انها موجودة في الاصل الاول من الاصول الاربعة .

وقومي على الرماد واجعلي فطورك عليه وعلى ملح جريش واستقبليني بوجهك واذكري لي ما انكرته منه فاني اسمع وارى».

وقد بقيت هذه المراة سجينة في دار حامد الى ان قتل الحلاج ، وهذا يؤكد ان دعواها ملفقة ومزورة ، فلماذا في دار حامد ؟

ولا بد ان الحلاج قد وقف موقفا صلبا امام هذه المراة، بحيث لم توقع به شهادتها الكاذبة . وظل ينافح الى ان اتى السهم النافذ عندما طرح رأيه في قضية الحج فأحل دمه .

وكان الحلاج اثناء المحاكمة قد قال ، وكأنه يعلن توبته :

« سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي، فاغفر لي ، انه لا يغفر الذنوب الا انت » (١) .

ولكن عن اي شيء كان يتوب ؟!! .

— ٢ —

ان المرء يستغرب امر هذه المحاكمة ، اكل تلك الدعاوي، من كلمات الحلاج الى نسب السحر اليه ، الى عبادة بعض التلامذة له ، اكل هذا ما اثر في القضاة ، ولا جعلهم يحكمون بموته بل يطلقون حكمهم على قضية فرعية اذا قيست بالدعاوي الاولى ؟! ثم اي حكم هو هذا ؟ انه يشبه من يسبب الاخر عفوا، فالزم القاضي بكلمته التي فاه بها عفوا دون ان يعني مضمونها. وهذه هي القصة :

احضر كتاب للحلاج ، وقرأ منه على الوزير وعلى القضاة بعض ما فيه وهو : « ان الانسان اذا اراد الحج ولم يمكنه، افرد في داره بيتا لا يلحقه شيء من النجاسات ولا يدخله احد، فاذا حضرت ايام الحج طاف حوله وفعل ما يفعله الحاج بمكة ، ثم

(١) تاريخ بغداد ٨–١٣٧ والاصول الاربعة : الاصل الاول .

يجمع ثلاثين يتيما ويعمل اجود الطعام يمكنه واطعمهم في ذلك البيت وخدمهم بنفسه فاذا فرغوا كساهم واعطى كل واحد منهم سبعة دراهم او ثلاثة دراهم ، فاذا فعل ذلك كان كمن حج او قام له مقام الحج » .

قال القاضي ابو عمرو للحلاج :

ـ من اين لك هذا ؟

قال :

ـ من كتاب الاخلاص للحسن البصري .

قال له القاضي :

ـ كذبت يا حلال الدم ، قد سمعناه بمكة ، وليس فيه هذا .

فلما سمع الوزير هذا قال للقاضي :

ـ اكتب بهذا .

فتلكأ ، وتشاغل عنه ، محاولا التهرب ، ودافعه وكأنه ينفي القصد الذي انتهى اليه الوزير ، فما هي الا كلمة كالمسبة لا غير، وليست حكما صدر بعد تمحيص وترو حتى يوجب العدل .

ثم الزمه حامد بعد الحاح ، فكتب مقرا باباحة دمه ، وكتب بعده من حضر المجلس من القضاة والفقهاء ، ولما سمع الحلاج هذا قال لهم :

« ظهري حما ، ودمي حرام ، وما يحل لكم ان تتقاولوا علي بما يبيحه واعتقادي الاسلام ، ومذهبي السنة ، وتفضيل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلمة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن العوف وابي عبيدة ابن الجراح ، ولي كتب في السنة موجودة في الوراقية ، فالله الله في دمي » .

ولم يعبأ الوزير ولا القضاة بهذا التصريح ، ومثله ذو اهمية في اقرار تهمة دينية من هذا النوع بحسب الشريعة ، وله اهمية في تقرير العقوبة كذلك . وهذا دليل على ان هم القضاة والوزير كان الانتهاء منه ، مما يؤكد دلالة اهمية الدافع

السياسي كأهمية الدافع العقائدي .

بعد ذلك تفرق الناس ، وكتب الوزير حامد الى الخليفة يستأذنه بقتله ، مرسلا فتاوى القتل برفقة كتابه (١) .

لقد ذكرت فيما سبق رأي محمد بن داود بن الجراح ـ احد الرجال الهامين في ذاك العصر ووزير ابن المعتز ـ في القاضي ابو عمر اذ قال « هو ما هو من الغدر وضعف الهمة وسوء التدبير » (٢) وماسنيون حقق انه قاض ، مجامل لرؤسائه ، محسنا تملقهم (٣) ولو كان غير هذا لرفض الزام الوزير له بكلمة فاه بها عفوا لتكون حكما ، وما تردده الا دليل ضعفه لا دليل اخلاصه لعمله ، فلو كان مخلصا لاستمر على موقفه من دفع طلب الوزير دون تراجع .

هذا بالنسبة للقاضي ، ولكن ما هي هذه التهمة الموجهة اليه ؟ يرى الاستاذ طه عبدالباقي سرور ان لا وجود لكتاب اسمه الاخلاص لحسن البصري ، فهل يكون الموضوع كله ملفقا وما هو الا قصة اخرجت للناس فيما يستطيعون وعيه من امور دينهم وهو نقد الحج واستبداله بأمر آخر ؟ ومما يزيد التعقيد ان المراجع التالية تضيف الى القصة تفاصيل اخرى عدا عن قضية الحج ، فعند عريب بن سعد وعند ابن كثير نجد حلولا جديدة تغني عن الصيام والعبادة والزكاة على النحو التالي :

« وان من صام ثلاثة ايام لا يفطر الا في اليوم الرابع على ورقات هندبا اجزاه ذلك عن صيام رمضان .

« ومن صلى في ليلة ركعتين من اول الليل الى آخره ، اجزاه ذلك عن الصلاة بعد ذلك وان من جاور بمقابر الشهداء ، وبمقابر قريش عشرة ايام يصلي ويدعو ويصوم ثم لا يفطر على

(١) تجد القصة في الاصول الاربعة : الاصل الاول وفي الكامل ٨ـ٤٧ .

(٢) ابن المعتز العباسي : احمد كمال زكي ص ٢٠٣ .

(٣) المنحنى الشخصي : ماسنيون .

شيء من خبز الشعير والملح الجريش اغناه ذلك عن العبادة في بقية عمره » (١) وعند عريب نجد بالاضافة الى هذا ان الحلاج اعفى من الزكاة من تصدق بجميع ما يمتلكه في يوم واحد (٢).

ولا نجد هذه الزيادات في الاصول الاولى عن حياة الحلاج، ولا نجدها كذلك في الكامل لابن الاثير على الرغم من انه يذكر قصة الحج ، ولا نجدها عند الخطيب ايضا .

انه امر تاريخي ، وليس عقليا حتى يناقش فنرفضه او نقبله بحسب موقفنا من الحلاج ، وربما لا نعرف الان كتابا للحسن البصري يسمى الاخلاص ، فلا يمكن ان ننكر وجوده ، وقد ذكر ابن نديم العديد من المؤلفات للحلاج ، فهل تشك بوجودها لاننا لم نرها الا في الفهرست ؟

على ان للقصة جانبا آخر ، ماذا لو كانت القصة صحيحة؟! فاية قفزة قفزها الحلاج في فهمه الديني ؟ يرى ماسنيون ان الحلاج بعد سنة ٢٩٢ اقام في بيته كعبة مصغرة !(٣) فان صح هذا فاية نظرة كانت للحلاج ؟! ومن اي برج شاهق كان يتطلع ؟!

ترى أكان يعتقد تماما بأن تلك العبادات ليست الطريق الى الله حقا ؟ اتوصل الى ان المحب لن يقيد حبه ببيت اسود في الصحراء ، وبحركات مفروضة ؟!

انها قفزة لا مثيل لها في تاريخ الاسلام اطلاقا، يقترب منها ذاك الخبر الغامض المنسوب الى التوحيدي عن الحج العقلي ، فالعبادة ليست طقوسا تؤدي ، بل هي قلب محب يتجه الى الخير باستمرار !

غاية الامر ، احل دم الحلاج بسبب هذا الرأي ، ووقع

---

(١) البداية والنهاية ١١-١٤١ .

(٢) صلة تاريخ الطبري ص ١٠٥ .

(٣) المنحنى الشخصي : ماسنيون .

القضاة على الحكم الا قاضيا واحدا وهو قاض شافعي ، وارسل الحكم الى المقتدر .

وبقي الامر لدى الخليفة يومين او ثلاثة ايام ، استطاع نصر الحاجب وأم الخليفة اقناع المقتدر بتخفيف الحكم ، فتخوف حامد ، ويذكر الخطيب انه ندم وخاف وكتب الى الخليفة « ان ما جرى في المجلس قد شاع وانتشر ومتى لم يتبعه قتل الحلاج افتتن الناس به ولم يختلف عليه اثنان » (١) .

فخاف الخليفة ، واتى جوابه سريعا :

« اضربه الف سوط ، فان تلف تحت الضرب والا فاضرب عنقه .

« فسر حامد لهذا الجواب وزال اضطرابه .

ولما اراد حامد تسليمه الى رئيس الشرطة تخوف هذا فطمانه حامد بانه سيرسل معه غلمانه حتى لا ينتزع منه واوصاه بما يلي :

« يضرب الف سوط ، فان تلف حز راسه ، واحتفظ به واحرق جثته .

كما انه اوصى الجلاد قائلا :

« ان قال لك اجري لك الفرات ذهبا وفضة ، فلا تقبل منه ولا ترفع الضرب عنه » (٢) !

وهكذا رسم الامر .

ـ ٣ ـ

انشد السهروردي معبراً عن ملحمة المتصوفة اجمل تعبير، ومـا انشده يصدق على قصة الحلاج ، وذلك في قوله :

---

(١) تاريخ بغداد ٨ـ١٣٩ .

(٢) الاصول الاربعة : الاصل الاول .

ابدا تحن اليكم الارواح ووصالكم ريحانها والراح
وارحمتا للعاشقين تكلفوا ستر الحبة والهوى فضاح
بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين تباح

وهكذا فعلى الحلاج ان يواجه مصيره بعد ان ابيحت دماؤه، لكن قوة الملحمة لم تقتصر على هذه الصور القاسية ، بل تعدتها الى صور اشنع وابشع . فالحلاج عاد الى فرحه بلقاءالله، الذي طالما تمنى الموت حتى يكون معه ، واذا كانت شخصيته المتقلبة قد جعلت من هربه بعد طلبه موقفا متناقضا ، فها هو ذا الآن يواجه مصيره الذي سعى اليه بشكل ملحمي بل وبشكل اسطوري !

في تلك الليلة ، قام الحلاج مستقبلا القبلة ، متوشحا بردائه ، رافعا يديه ، مناجيا ربه ، الذي يبدي ما يشاء من شأنه وهو فيمكانه على عرشه ، والذي يتجلى كما يشاء مثل تجليه في مشيئته لدى خلق السماء والارض وما عليها . الى ان يناجيه بقوله :

« كيف انت اذا مثلت بذاتي عند عقيب كراتي ، ودعوت الى ذاتي بذاتي وابديت حقائق علومي ومنجزاتي ، صاعدا في معارجي الى عروش ازلياتي ، عند القول من برياتي . اني اخذت وحبست واحضرت وصلبت وقتلت واحرقت واحتملت السافيات الذاريات اجزائي ، وان لذرة من ينجوج (بقايا) مظان هاكول (هيكل) متجلياتي اعظم من الراسيات » (١) .

ثم ينشد قصيدة ينعي نفسه فيها والتي طاحت في شهود القدم ، ولينعي قلبه الذي تلقى سحائب الوحي الحاوية على بحار الحكم ، ولينعي لسانه الذي تكلم به الحق ، وينعي بيانه الذي يستكين امامه كل فصيح ، وينعي كل اشارات العقول التي لم يبق منها شيء ، فهناك طائفة لا تجد حياتها الا على

(١) اخبار الحلاج ص ١١ .

اطلال آلام الآخرين ، كعاد وارم الذي مضوا مخلفين هؤلاء القتلة الذين اباحوا دمه بعقولهم وقلوبهم العمياء ، بل الادنى عماء من الحيوانات .

وسأثبت هذه القصيدة هنا ، كما سأفعل مع اي موضوع آخر ملتبس في هذا الفصل ، مؤجلا بحث الالتباس الى الفصل الآتي ؟ والابيات هي :

انعي اليك نفوسا طاح شاهدها
فيما وراء الحيث بل في شاهد القدم
انعي اليك قلوبا طالما هطلت
سحائب الوحي فيها ابحر الحكم
انعي اليك لسان الحق مذ زمن
اودى وتذكاره في الوهم كالعدم
انعي اليك بيانا تستكين له
اقوال كل فصيح مقول فهيم
انعي اليك اشارات العقول معا
لم يبق منهن الا دارس الرمم
انعي وحبك اخلاقا لطائفة
كانت مطاياهم من مكمد الكظم
مضي الجميع فلا عين ولا اثر
مضى عاد وفقدان الالى ارم
وخلفوا معشرا يحذون لبسهم
اعمى من البهم بل أعمى من النعم

فاذا كان الصباح ، « احضر من محبسه مقيدا ، بالسلاسل التي بلغت ثلاثة عشر قيدا » وهو يتبختر في قيده وهو يضحك ويقول :

نديمي غير منسوب ... الى شيء من الحيف
دعاني ثم حياني ... كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس ... دعا بالنطع والسيف

كذا مـــن يشرب الراح مع التنين في الصيف (١)

واذا ما سئل عن هذه الحالة العجيبة ، أيقدم الـى الموت وهـو يضحـك :

ـ يا سيدي . ما هذا الحال ؟

قال :

ـ دلال الجمال ، الجالب اليه اهل الوصال (٢) .

ولما اقترب من الميدان ، ورأى الخشبة والمسامير المعـــدة لصلبه « ضحك كثيرا حتى دمعت عيناه » (٣) والتفت الى الجمع الكبير المحتشد والذي لا يحصى عدده فرأى الشبلي فقال له :

ـ يا ابا بكر هل معك سجادتك ؟

فقـال :

ـ بلى يا شيـخ .

قال :

ـ افرشها لـــي

« ففرشها ، فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين وكنت قريبا منه . فقرأ فـي الاولـى فاتحـة الكتاب وقوله تعالـــى (لنبلونكم بشيء من الخوف والجوع) ، وقرأ في الثانية فاتحـة الكتاب وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) ،

فاذا ما سلم ، خاطب ربه « المتجلي عن كل جهـة المتخلي عن كـل جهة ، سارحا في هذا التنزيه الذي اعتدنا سماعه منه والتي تسبـق كالمعتاد تجربته او مـا يسميه ها هنا : النعم التي انعـم الله عليه بهـا : « حيث غيبت اغياري عما كشفت لي من مطالـع وجهك وحرمت على غيري ما أبحت لي من النظـر في مكنونـات سرك ، وهؤلاء عبادك قـد اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك وتقربـا

(١) اخبار الحلاج ص ٣٤ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٢٣ ..

(٣) اخبار الحلاج ص ٧ والحوادث التالية يتبع لهذا الخبر .

اليـك فاغفر لهم ، فانك لو كشفت لهم ما كشفت لـي لما فعلوا ما فعلوا ، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بمـا ابتليت فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيمـا تريد » .

فالحلاج مقتنع ان سبب قتله ، سبب بلواه هذه ، انما كونه اطلع على وجه الله وهو غير جائز ، وبدون ذلك لما قتل .

ثم سكت ليناجي ربه في قلبه ، فتقدم احد جلاديه ولطمه لطمـة هشمت انفه وأسالت الدم على لحيتـه ، فصاح الشبلي ومزق ثوبه وغشي على آخرين من الفقراء ، وكادت تحدث فتنـة لولا ان اسرع الجنـد بتنفيذ الامر على ان بعض الثائرين كانوا في هذا الاثناء يحرقون بعض الدكاكين في بغـداد على مـا يذكـر ماسنيـون (١) .

ولاذ الحلاج بالصمت ، ثم بدأ بتنفيذ العقاب ، فضرب الى تمام الالف سوط ، ثم قطعت يده ورجله ثم يده ورجله (٢) ، ولم يشك . بل قال :

ـ الهي اصبحت في دار الرغائب انظـر الى العجائب ،الهي انـك تتودد الى من يؤذيـك ، فكيف لا تتودد الى مـن يؤذى فيك » (٣) . وكان المسيح قد قال قبلـه فـي مـوقف مشابـه « الهي ، لـم تركتني » (٤) !

ثم صلب الحلاج وهو لا يزال حيـا بعد كل هذه الصور من

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٨ .

(٢) يذكر الاستاذ طه عبد الباقي سرور انه في اليوم الاول قطعت يداه وفـي الثاني قطعت رجلاه في كتابه عن الحلاج لكن المراجع تذكر ما ذكرته كمـا في الاصل الاول وفي الكامل ٨ـ٨٤ . اما في غيرهما فلا يحدد الامر بـل يقال وقطعت يداه ورجلاه فقط كما في تاريخ بغداد ٨ـ١٤٠ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٤٢ والاصل الثاني والبداية والنهاية ١١ ـ ١٣٩ .

(٤) جاءت لم هكذا في انجيل متى بزيادة الالف : ايلي ايلـي لمـا شبقتني اي الهي الهي لما تركتني .

النعذيب الوحشية ، وحتى تتكامل هذه الملحمة اذ بالحلاج يقول وهــو مصلوب :

ـ نورزنا (١)

ونيروز هو عيد الربيع ، فكأنه وقد بلغ الذروة في التصوف والحب ، يرى ان حقيقــة الحب هي في هذا العذاب المضني ، معتبرا الموت ـ كما بينت ـ فرحته الكبرى ، فكـأن المـوت عيـد الربيع ، وكأن الموت اجمل ايام العمر ، وكأنه عيـد الحياة . وذاك هو المعنى الاسمى للحب الالهي ، ان تشقى بالحبيب وهو ناء عنك وان تتعذب فيه مبتسما بقبول ورضا وفرح !!

وبقي مصلوبا ذاك اليوم باكمله ، فأتـى الشبلي او صديق لــه وســأله :

ـ ما التصوف ؟

فقال :

ـ اهون مرقاة منه ما ترى .

فقال له :

ـ ما أعلاه ؟

فقال :

ـ ليس لك اليه سبيل ، ولكن سترى غدا ، فان في الغيب ما شهدته وغاب عنك (٢) . وقد تأخر امر الخليفة بالاجهــاز عليه الى المســاء ، وقت العشاء ، فأجل ضرب العنق الى اليوم التالي حتى يحضر الوزير . وكان الوزير قد قال للخليفة يشجعه :« ان اصابك شــيء فاقتلنــي » (٥) .

وفي الغد ، انزل الحلاج من الجذع الذي صلب عليه . وكان الوزيــر قد جمع الشهــود وطلب منهم ان يصيحوا :

« نعم ، اقتله ، ففي قتله صلاح المسلمين ، ودمه فــي

---

(١) اخبار الحلاج ص ٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٥ .

رقابنــا » (١) .

ثم قدم لتضرب عنقه فقال بأعلى صوته :

ــ حسب الواجد افراد الواحد له .

فما سمع بهذه الكلمة أحد من الشيوخ الا رق لــه وعطف عليه مستحسنا هذا الكلام منه (٢) .

ثم قــرأ :

« يستعجل بها الذي لا يؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منهــا ويعلمون انهــا الحق » وكــان هذا آخر ما سمع منه .

ثم ضرب عنقه فسقط راسه ، واخذ لينصب يومين علــى جسر بغداد ، ثم ارسل الى خراسان لانه كان له بهــا اصحاب ، وطيف بــه في النواحي ، امـــا الجثـــة فصب عليهــا الزيــت واحرقت بالنار ، ولما صارت رمادا القي من أعلى مئذنة فــي دجلــة وكان ذلك يوم الثلاثاء الموافــق لـ ٦ ذي القعدة سنـــة ٣٠٩ هـ ، والموافق لـ ٦ ، اذار سنة ٩٢٢ م (٣) .

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٨ .

(٢) تاريخ بغداد ٨ ــ ١٣٢ البداية والنهاية ١١ ــ ١٤٢ ، اخبار الحلاج ص ٣٦، وفي اللمع للطوسي تحقيق سرور دون كلمة (له) ولعله خطا مطبعي.

(٣) الاصل الاول ، والمنحنى الشخصي ص ٧٨ والكامل ٨ ــ ٤٨ .

أسطورة الحلاج

الاستعارة من اسطورة المسيح ـ المبالغة في ذكر الحوادث والاخبار ـ الخوارق او الكرامات من طبيعـة العصر ـ الشك بالرواة وبذاكرتهم ـ اضافات الى كلمات واشعار الحلاج وهي ليست له ـ رفض المنهج الاستدلالي ما لم يدعمه المنهج التاريخي في تقويم ما ينسب الى الحلاج ـ اسطورة الحلاج كما كتبت عند الصوفية ـ المنهج الذي يتبع لدى دراسة الحلاج ـ اوهام الحلاج وغايات صنع الاسطورة .

ـ ١ ـ

وحتى تكتمل قصة الحلاج المعروضة آنفـا لا بد من اضافة هذا الفصل والذي يتجاهله المؤلفـون عادة ، فقصته المنشورة في الكتب القديمة يختلط فيهـا الواقع بالخيال ، وتترادف الاخبار العاديـة والخرافية ، فكـأن شخصيـة هذا الانسان اسطـورة من الاساطير في مجموعـة مضطربة ومتناقضة وخياليـة مـن الحوادث التاريخيـة !

وقد حاولت جهدي ان أبتعد عن هذا الجو الاسطوري خلال العرض السابق ، ثم تبيـن لي ان معالجـة تلـك القصة المضطربة باخبارها لهـو بحد ذاته أرضيـة لتلـك الاسطورة ، فمـا هـذه الشخصية الدمويـة الانفعالية والحيويـة والمتقلبة ، ومـا هـذه التجربة الفريدة ، ومـا هذا القتل البشع الا جزء من الاسطورة. فاذا اضفنـا الى ذلـك هـذا الاختلاف في احقية هذا العقـاب المؤلم وما تولده المأساة من الم في النفس او ما تبعثه من انكـار شديد في قلب موحـد متزمت مما سيؤثر في بناء الاسطـورة وتضخيمهـا . هذا عدا عـن الجو الحضاري نفسه الذي كـان مستعدا لتقبل الاسطورة باشكالهـا المختلفة .

وعناصر هذه الاسطورة عدا عــن ذاك الاضطراب الواضــح تمتض بعضا من اسطورة المسيح،فالجديد رضع من وقائع القديم وليس عبثا ان ذكر المسيح امام الحلاج ، والتجربة بالنسبة لنـا الآن واحدة .

في ايماءة شعبية نجد الحلاج عيسى آخر، يسمع امه وهو في رحمهـا ناذرة بأن تجعله بعـد الولادة خادمـا للفقراء فيذكرها بذلـك بعد ثماني سنوات .

واذا قفزنـا عن معجزات الحلاج الخارقة وعن المبالغات في قصـته لنقف امامه بعـد ان قطعت يداه وقدمـاه وحز رأسـه واحرقت جثته ورمي الرمـاد بدجلة ، اذ بـه يعـود الى الحيـاة قائـلا لاصحابه :

« لا يهولنكم هذا فانني عائد اليكم بعـد ثلاثين يومـا (١).

ثم نجـد انـه عـاد كمـا ذكر ، وان جماعـة لقوه في طريـــق نهروند راكبا حمارا ، او رأوه عند جسر بغداد وهو على بقـــرة ووجهه الى عجزها ، وهو يقول :

« ما انا الحلاج ، القي علي شبهه » ثم غاب (٢) .

وكأن مورد الاسطورة يتذكر وجهـة النظر الاسلاميـة فـي المسيح ، فاذا بالصورة تتبدل ، مخبرا الراوي بان المقتول لم يكن الحلاج بل شبيه به (٣) ، وانـه رفـع كمـا رفـع المسيح وسيعود كمـا سيعود المسيح (٤) .

« فأقبل بعض اصحابه يقولون : انـه لم يقتل ، وانما القي شبهه على دابة ، وانــه يجيء بعـد اربعين يومـا ، وبعضهم يقول: لقيته على حمار بطريق النهـر وان وانه قال لهم : لا تكونوا مثـل

---

(١) الاصول الاربعة : الاصل الثاني : تاريخ بغداد ٨ــ١٣١ .

(٢) الاصل الثانـي .

(٣) البداية والنهاية ١١ ــ ١٤٣ .

(٤) تاريخ بغـداد ٨ ــ ١٤١ .

هؤلاء البقر الذيـن يظنون انـي ضربت وقتلت » (١) .

وفي جميـع الاحوال زادت مياه دجلة ذاك العام لان رمـاد جثة الحلاج المحروقـة القيت في هذا النهر ، ففاضت مياهـه ببركـة ذاك الرمـاد .

وحتى تزداد المقارنـة بين الاسطورتين ، يوضع الحـلاج بجانب المسيح ، من حيث اختلاف الناس فيهمـا ، وظن بعض الباحثين ان اساس هذه المقارنة ، اختلقها المستشرقـون لكـن ابن الاثير يقول :

« وبالجملة فان الناس اختلفوا فيه (الحلاج) اختلافهم في المسيح عليه السلام فمن قائل : انـه حل فيه جزء الهي ويدعي فيه الربوبيـة ومن قائل : انه ولي الله تعالى وان الذي يظهر منه من جملة كرامات الصالحين ، ومن قائل : انه مشعبذ وممخرق وساحر كذاب ومتكهن والجن تطيعه فتأتيه بالفاكهـة فـي غيـر اوانهـا (٢) » .

ومع ذلك هل يمكـن ان نغفل عن نظرة المستشرقين ؟ انهـا لوحـة جديدة ، تنتقل فيها الاسطورة لتبعث في العصرالحديث، فاذا بالتحقيق العلمي والدراسـة الجادة ، ليست اكثر من اضافة جديدة للاسطورة . ونحـن نتقبل ان تكـون شخصيـة الحلاج اسطورية ، في عصر سيميائي وسحري ، كرامـات الولي فيـه تتخطى كل الحدود ، لكـن مـا لا يتقبله الانسان ، هو ان تنبثق الاسطورة من جديد في عصرنـا العلمي الذي يقدم المنطق والعقل. ومع ذلك ، فالاسطورة عند هؤلاء متجددة ، يمددونهـا بخيالهم بما شاءوا . ولن نتعرض لتلـك الآراء ها هنا ، فقد درسناهـا بالتفصيل فيمـا بعد ، الا ان كمـال الصورة يقتضي ان نضـع الشكل الذي تخيله هؤلاء ، وهو شكل اسطوري .

---

(١) الكامل ٨ ــ ٤٨ . البداية والنهاية ١١ ــ ١٤٣ .

(٢) الكامل ٨ ــ ٤٧ .

فالحلاج وعمره ثلاثعشرة سنة راح يبحث عن المعنىالرمزي الذي يرفع دعــاء الروح الى الله (١) كما يرى ماسنيون . وفــي حجه الاول نذر نفسه بالبقاء عامــا في مكــة « اقتداء بمريم التي فعلت هذا ـ حسبما يقوله القرآن ـ استعدادا لميلاد كلمة اللــه فيهــا » (٢) والحلاج وان تمثل بمحمد ، ولكــن بقي عليه لاتمــام الاسلام « وذلك برد القبلة الى القــــدس وادخال الحج فــي العمرة » (٣) .

ولننظر الى هذا المستشرق كيف يدخــــل عقيدة الخلاص بواسطة المسيح . لننظر كيف يدخلها لتصبح احدى آراء الحلاج :

« واذا كان محمد قد وجد وترك الوحدة الالهية محجوبة، مطوقة ، ومسورة من كل الجهات بسور الشريعــة المانــع ، فمــا هذا الا مؤقت (!) الى يــوم ات فيه تتجاوز صلوات الاوليـــــاء وتضحياتهم عن مكانه على نحــو ملائكي ، متجاسرة على الدخول فــي نزاع مــع الرحمــن حتى تظفر اخيرا بان ينتهي الاســلام الى اجتمــاع كامل للانسانية ، وقد غفرت خطاياها » (٤)

وينقل ماسنيون اخيرا قول رجل دولة تركي بلهجة لا تخلو من التهكم لاحدى المسيحيات : « لقــد حقق الحلاج اسطورة جبل الجلجلة » ويعقب على ذلــك بأن الشبه بيــن الاثنيــن يتعـــدى التشابه الظاهري في الحياة الى التشابه بالفهم ، وليس هــــذا الفهم هــو محبة الله فحسب بل هو فهم كنائسي :

« ايمان متزايــد بتبادل فــي العشق الاول بيــن حق الله في عبادتنــا المفروضــة وبيــن « حــــق عند الله » (للشفاعة) بمنحــة الله للناسوت منذ زمن حكم الملائكــة وهو حق تعلنه لفة

---

(١) المنحنى الشخصي ص ٦٤ .

(٢) المنحنى الشخصي ص ٦٥ .

(٣) المنحنى الشخصي ص ٧٤ .

(٤) المنحنى الشخصي ص ٧٤ .

موحى بهـا تعرضه لقساوة الاحكام الشرعيـة وبلغ في دعائـه الاخير عشيـة عذابه حد الهويـة الواضحـة مـع الكلمة غير المخلوقـة ، مع الكلمة الخالقة ، مع المسيح غاديـا الى بستـان الامـة (١) .

فهل من العلم بشيء جعل الحلاج هـذا الكنائسي المؤمـن بعقيدة الخلاص ام أن جعل الحلاج كنائسيا صفحة جديدة مـن الاسطورة ، ولو كـان هذا في العصر الحديث ؟! (٢)

ويتبع ماسنيون الكثيرون ، فنيكلسون يرى ان الحلاج متأثر بالمسيحية السريانية ، وانـه مؤمن بطبيعـة المسيح الالهية ، بـل يـرى ان الحلاج كـان « يجـد في عيسى لا في محمـد المثـال الكامل للرجل الذي وصل الى مقـام القربى فحـل فيـه روح اللـه » (٣) .

وكل هذا ، وغيره كثير ، تلويـن للاسطورة بألوان جديدة لا اكثـر .

— ٢ —

اذا كانت الاسطورة واضحة المعالم فيما سبق ، واذا كانت الاستعارة من المسيحية لا ريب فيها ، واذا كان الخيال جمح حول

---

(١) المنحى الشخصي ص ٩١ .

(٢) ان هذا الاعتناء بالحلاج ، وبالمتصوفة عامة ، ومن دون ان نقلل مـن جانبه العلمي ، لا يخفى امره لدى المستشرقين ، وخاصة ماسنيون ، والـذي كان مستشارا في وزارة المعارف السورية . لقد دفع الاستعمار مفكريه، مثلما دفعت السلطات الاسلامية قديما بعضا من رجالها للدفاع عن التصوف ولترويجه كمسكن جيد يبعد الشعب عن رؤية تعاسته وضياعه .

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه : نيكلسون . ترجمـة ابـو العـلا العفيفي ١٩٥٦ — القاهرة ص ١٣١ ..

ولادة الحلاج وموته فدل على نفسه بجموحه ، ممـا يجعل الشك طريقا هينا ، وهو يتناول باحثا الامر ، بيد ان القضيـة تزداد تعقيدا كلما توغلنا بعيدا .

ان تضخيم الحوادث والمبالغة في وصفها انما هو من صنع الخيال ، والاسطورة ترضع من هذا الخيال ، فلا بد ان المبالغـة جزء من الاسطورة . ولو قلبنا كتاب « اخبار الحلاج» لوقع بصرنا على العديد من هذه الصور الاسطورية :

فعيناه تبكيان وتقطر دما (١) ، وهو يطأطىء راسه حتى يضع خده على الارض ليبكي ، حتى ابتلت الارض من دموعه ، وصـار كالمغش عليه (٢) . وهو لا يصلي فرضـا الا ويغتسـل له ثـم يتوضأ (٣) ، وهو يختم القران بركعة (٤) ، وكان ينوي فـي اول رمضان ويفطر في يوم العيد وكان يختم القران كل ليلة فـي ركعتين ، وكل يوم في مائتي ركعة (٥) . ويقول خادمه : صحبت الحلاج سبع سنين فما رايته ذاق من الادم سوى الملح والخل . . ولم ينم الليل اصلا الا سويعة من النهار (٦) . كما انه يقول تحضره كل يوم مائدة عليها الوان الطعام ، فينظر اليها ساعة ، ثم ينقرها باصبعه فترفع ولا يأكل (٧) .

وعلينا بعد ذلك ان نتصور كيف كان يعيش الحـلاج دون الطعام ودون نوم وكيف يستطيع ختم القران بركعة !!

ومن بين المبالغات المقدمة ، هذه الصور المتتاليـة السابقـة

---

(١) اخبار الحلاج ص ٢٤ .
(٢) ص ١٠٢ .
(٣) ص ١٩ .
(٤) ص ٦٦ .
(٥) ص ٤٦ .
(٦) ص ٤٥ .
(٧) ص ١٠٢

لموته : حيث تضخمت الحوادث بشكل عجيب .

ففي رجليه ثلاثة عشر قيدا ، تصل الى ركبتيه وهو يصلي مع ذلك مائة ركعة كل يوم كما ذكر ابن كثير ، ولما خرج من سجنه خرج يتبختر في قيوده الثقال(١) منشدا اشعاره وهي ليست من اشعاره كما سيتبين .

ولما ضرب الالف سوط ، ما استعفى ولا تأوه (٢) ، وفي رواية اخرى ضرب تمام الالف سوط فلم يتغير لونه وما نطق او انه كان يقول مع كل سوط : أحد . أحد (٣) مذكرا بالمعذبين الاوائل في فجر الاسلام ، وهم يعذبون ليغيروا دينهم فيردون بأحد .. أحد .. على انه حاول استعمال سحره بعد السوط رقم ستمائة ، فرفض الجلاد الانصات اليه رادا بانه يعلم الكثير عن قدرته السحرية العجيبة ! ولما قطعت اعضاؤه وسالت دماؤه لم يتغير لونه وما نطق كذلك (٤) . الى آخر هذه المبالغات الاسطورية ، والتي تنبث مع غيرها من الاخبار وكأنها مثلها اخبار عادية جدا . بيد ان قمة هذه المبالغات تبقى بدون شك دالة على القمة في الاسطورة واعني ما ذكر ان دماء الحلاج كانت تكتب على الارض ــ وهي تسفك ــ عبارة : الله الله ، او انا الحق !!

— ٣ —

الف ابن جوزي كتابا جمع فيه اخبار الحلاج ليبين فيه حيله ومخاريقه ، اي الاعيبه وكذبه واختلاقه . والتعرض هاهنا

---

(١) صل ٣٤ .

(٢) الاصل الاول وتاريخ بغداد ١٤٠/٨ والكامل ٤٨/٨ .

(٣) الاصل الثاني والبداية والنهاية ١٤٢/١١ .

(٤) الاصل الثاني .

لابن الجوزي (٥٠٨ ــ ٥٩٦ هـ) انما لبيان الجو الاسطوري العام للحضارة ، ومن ثمة لبيان نظرة احد معارضي ومهاجمي ومكفري الحلاج . وكتابه تلبيس ابليس يوضح بعضا من هذا .

وابن جوزي احد الشيوخ المرموقين من اهل السنة ،وطريقه واضح في الجمع بين النقل والعقل ، مع تقديم النقل . فطريقه « ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وتابعوهم باحسان من غير تفسير ولا بحث عما ليس في قوة البشر ادراكه وان القرآن كلام الله غير مخلوق » (١)

والعقل وحدة لا يفيد : لا يفلح صاحب كلام ابدا ، علماء الكلام زنادقة (٢)

والتقليد وحده خطأ : اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما يقلد فيه ، وفي التقليد ابطال لمنفعة العقل لانه انما خلق للتامل والتدبر (٣) فيما هو بامكانه .

وهدفه من الكتاب اظهار الحق لان التلبيس هو « اظهار الباطل في صورة الحق . والغرور نوع جهل يوجب اعتقاد الفاسد صحيحا والرديء جيدا وسببه وجود شبهه اوجبت ذلك ، وانما يدخل ابليس على الناس بقدر ما يمكنه ويزيد تمكنه منهم ويقل على مقدار يقظتهم وغفلتهم وجهلهم وعلمهم » (٤).

اذا ، فتلبيس ابليس ، هو لايضاح هذه العلاقة بين ابليس والبشر ، وهي علاقة ترد الى الميل عن العقل والنقل .

الا ان قصد الكتاب يتضح اكثر عند مطالعته ، فهو مؤلف من ٤٥٩ صفحة ، فاذا كانت المقدمة الى الباب الرابع ص ٤٨ وهي

---

(١) تلبيس ابليس : ابن الجوزي ، تحقيق خيرالدين علمي . طبعة بيروت ص٩٧ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٩١ .

(٣) تلبيس ابليس : ص ٩٠ .

(٤) تلبيس ابليس ص ٤٨ .

مدخل للكتاب ، واذا كان تلبيس ابليس على الفلاسفة والاديـــان والمذاهب كلهـا يستهلك سبعيـن صفحة ، واذا كان تلبيسه على العلمـاء والعباد والولاة يستهلك خمسين اخرى ، يبقى من الكتاب ثلاث مائة صفحة خاصة بتلبيس ابليس على الصوفية . فهو اذا كتاب يوضح العلاقـة بين التصوف وابليس ، وهذه هي غايتـه الاساسيـة .

وهو يقول عنهم :

« فلبس ابليس عليهم في اشياء ثم لبس على من بعدهم من تابعيهم فكلمـا مضى قرن زاد طمعه في القرن الثاني فزاد تلبيسه عليهم الى ان تمكـن من المتأخريـن غاية التمكن » (١) وعند ذكـر الحلاج يقول فيه :

« وقد اندس في الصوفية اقوام وتشبهوا بهم وشطحوا في الكرامات وادعائها واظهروا للعوام مخاريق صادوا بها قلوبهم» (٢)

ثم يذكر مخاريقه التالية :

« ثم يروي انه كان يدفن خبزا وشواء وحلوى في البرية، ثم يخرج مع جماعـة ويدعي انه يستطيع اخراج الطعام على سبيل الكرامة ، فيصلي ركعتيـن ويأتيهم بذلك » (٣)

الا انه يتعدى هذا الخداع عندما يروي عنه :

« وكان يمد يده الى الهواء ويطرح الذهب في ايدي الناس ويمخرق » (٤) .

ويبلغ تلبيس ابليس ذروته ، فالحلاج قال :

« لا يهولنكم هذا ، فاني عائد اليكم بعد ثلاثين يوما » . (٥)

فالحلاج عند بن جوزي ممخرق ، متصل بابليس او ان ابليس ركب كتفيه وساعده باتيان هذه الامور العجيبة . فابن جوزي الفقيه والظاهري يعتقـد ان بقدرة الانسان ان يتلاعب بالقوانين،

(١ و٢ و ٣ و ٤ و ٥) : تلبيس ابليس في الصفحـات التاليـة على التوالـي: ص ١٨٣ وص ٤٣٥ و ص ٤٣٥ ..

مثله بذلك مثل اي انسان في هذه الحضارة التي تؤمن بوجود شخصيات اثيرية ، تؤثر وتبدل في الحياة الروحية والمادية !

— ٤ —

اذا كان مهاجمو الحلاج قد ابدعوا في تصويره كرجل زنديق فقد ابدعوا كذلك في تصويره كمشعوذ ، على ان الابداع الحقيقي انما يجب ان ينسب لتلامذته ، والاسم — بالطبع — سيتبدل ها هنا فلكل صورة خيالية ما يناسبها من الاسماء ،وهو ها هنا صاحب كرامات يخدمه الحق بعد ان كانت الجن تخدمه عند اولئك .

كان ابن عطاء يسيء الظن به لانه كان مخدوما من الجن، وبعد سنة حسن ظنه به واذا به يصبح مخدوما من الحق . الامر واحد ، سواء أكان مخدوما من الجن او من الحق فالحلاج وابن عطاء ابناء للحضارة السحرية .

وقد كذب الحلاج بعض تلك الاخبار او الكرامات ، من ذلك تكذيبه غلاما ادعى ان الحلاج ملأ البيت من سقفه الى ارضه بالطعام ، كذبه وشتمه ، كما كذب الجنيد عندما ادعى انه ساحر ، واعتبره انسانا ظالما سيلقى جزاءه .

ولقد كان متضايقا من امر هذه الخوارق التي تنسب اليه، من ذلك ان رجلا اعطاه مالا ليعطيه للفقراء فلم يجد احدا ساعة ذاك فوضعه في مخبىء في الجامع ، ولما كان الغد اتى ليصلي واجتمع الفقراء فتذكر المال ومد يده ليحضره فاذا بهم يقولون « انه اذا ضرب يده الى التراب صار في يديه دراهم » .

ذكر ذلك الحلاج واخذ يعدد امثلة اخرى مماثلة (١) وكأني به ينكر كل ما يذاع وما سيذاع وينشر عن كراماته أو

(١) تاريخ بغداد جزء ٨ ص ١١٩ — ١٢٠ .

شعوذته سواء بسواء ، ذاكرا اصل كل قصة ونوع الالتباس بها والذي أدى الى اساءة الفهم ..

فهل يمكن ان نعتمد على مثل هذه القصة لنشك بكل هذه الحيل والشعوذات التي تملأ الصفحات ؟ ولكن منهج الشك يجب ان ينسحب حتى يشمل هذه الرواية ايضا ، فلم لا تكون موضوعة كذلك من احد محبيه الذين ارادوا تحسين صورة الحلاج امام الناظرين ؟

ثم لماذا ننكر هذا الانكار على الحلاج ؟ اليس ما كان يقوله او يفعله من طبيعة عصره ؟ وليست القضية ان نحسن ظننا في الحلاج ، فلن يضيره ان نسمي مخارقه شعوذة ، لا لاننا نأبى على عقلنا ان يفعل مثل هذا التصدي غير المعقول لقوانين الطبيعة بل لان معاصريه آمنوا بذلك سواء سموا ذلك سحرا او كرامة . وكذلك لن يضير تلك الحضارة التي آمنت بالقدرة الخارقة للطبيعة ، لن يضيرها ان يكون احد رجالها يستعمل الاعيبه او كراماته ليقنع اتباعه بانه القطب !

فالشك يجب ان يتناول القصة من اولها الى آخرها ، فلا نصدق خبرا لنكذب به خبرا آخر ، معتمدين على التناقضات بين اجزاء الرواية . ذاك لان من طبيعة الاسطورة ان تمتلىء بمثل هذه التناقضات ، فالخيال هنا يتحرك حرا ومن الصعوبة بمكان ان نحدد الاصل والظل ، فقد اختلطا في الصورة المبتكرة التي بين ايدينا وهي صورة اسطورية قبل كل شيء.

والاسطورة العربية تدور حول القدرة الخارقة ، وهي قدرة تتلاعب بقوانين الطبيعة وتتحداها وتنفيها ، ولطالما استند الانبياء على هذه المقدرة الخارقة كدليل مبدئي على نبوتهم ، ولطالما طالب المعارضون النبي الجديد اثبات نبوته باعجاز يطأطىء رؤوسهم (١) .

---

(١) يسمي المتصوفة القدرة الخارقة عند الانبياء اعجازا ، ويسمونها كرامة عند الاولياء .

والقدرة الخارقـة تسمى صنع الكرامات ها هنا ، او صنع الشعوذة والسحر ، فما هي هذه الكرامـات او الشعوذة بعـد هـذا ؟

مر معنـا خلال تعداد التهم التي وجهت اليه ان منها احياء الموتى واحياء الطير واخراج الفاكهـة في غير اوانهـا واخراجه المسك من كمه واملائه البيت بالذهب وغيرها كثير .

ويمكن تقسيمها الى النواحي التالية : الفراسة ، والرؤية عن البعد (التلباسي) والطب ، والكرامـات بالمعنى وهـو الاتيان بعمـل خارق .

والامثلة على كل نوع من هذه عديدة :

فقد سمي بالحلاج لانه كان يكشف ما في النفوس ويخبر عما بطـن في القلوب من نيات . من ذلـك ان احدهم يروي انه رأى الحلاج في جامع المنصور وكان معه ديناران نوى ان يصرفهمـا في غير طاعـة الله ، فاذا بالحلاج يقول له بأن يتصدق بهمـا فتحير الرجل ، فما الذي كشف سره ، واذا بالحلاج ايضا ، يزداد فـي كشف الاسرار قائلا :

ـ لا تتحير ، التصدق بهما خير مما نويت .

فقلت :

ـ يا شيخ هذا من اين

ـ كل قلب تخلى عن غير الله يرى في الغيب مكنونه وفـي السر مضمونه .. الخ (١)

اما الرؤية عن بعد ، فمن امثلتهـا ما روته الشاهدة عـن امكانه رؤيتها من بعيد اذا ادت بعض الحركات والاعمال وصعدت على سطـح كمامر سابقا .

ونحن نعلم انه عرف الطب والكيمياء (٢) ، والى هذا يجب

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧١ .

(٢) صلة تاريخ الطبري ص ٦٢ والفهرست ص ١٩٠ .

ان نرد احياء المرض ومن ذلك شفاؤه اخا لاحد منكريه ومهاجميه، وشفاؤه الخليفة من علة المت به وكذلك شفاؤه لام الخليفة.

ثم تبقى هذه الكرامات العجيبة بعد ذلك ، وبعضها يرد الى الراوي واختلاط الامر عليه ، من ذلك ان ابن خفيف يذكر عندما دخل عليه في السجن وكانت منشفة بعيدة عنه عدة ازرع ، فمد يده واخذ المنشفة دون ان يدري الراوي هل اتت المنشفة اليه او ان يده طالت حتى وصلت اليها (١) .

ومن هذه الكرامات ، ما صيغ حول لقبه ، فهو قد عرف بالحلاج اشارة الى دخوله على حلاج واستطاعته بوقت قصير جدا ان يحلج كمية هائلة من القطن (٢) .

ومنها ان بعض تلامذته طلبوا منه حلاوة فرفع رأسه الى السماء سائلا من لا تمسه الخواطر والظنون بأن يأتيه بحلاوة ترضي اصحابه ، فاذا ما مالوا عن الطريق ميلا ، اذ بالحلاوة الشهية تنتظرهم ، فأكلوا ولم يأكل ، مكررا ذلك في مكة، محضرا حلاوة لا تصنع الا في زبيد اليمن (٣) .

وعندما ادخل السجن قيد ووضعت السلاسل في عنقه فتحرك فاذا بالحديد يتناثر ، واشار بيده الى حائط فانفتح فيه باب (٤) . وغيرها كثير :

وكل هذه الاخبار تختلط بقصة الحلاج في كتب التاريخ ، فكأن الواقع اسطورة او ان الاسطورة واقع لا يشك به ، وربما وافق الخبر الحلاج ورد ما يحدث الى عظمة شأنه ، وربما

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٠٣ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٨٩ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٨٥ .

(٤) اخبار الحلاج ص ٩٠ .

وانظر الى بعض هذه الخوارق في اخبار الحلاج ص ٢٢و٤٠ و٩١ .. والاصل الاول .

اعترض بانه يصنع الشعوذات وان الجن تخدمه ، وفي كـــلا الحالتيـن تبقى الاسطورة خبرا ، فمـا يهمنا ـ كمـا قلت ـ ان كانت سحرا ام كرامة ، انما ما يهم هو ان هذا الجزء من الاسطورة مجموعـة اخبار تروى كقصة وقعت متعانقة مع بقيـة الاخبـار التاريخيـة المترادفـة خلف بعضها ، وكأن التاريخ هـو هـذا وتلـك !

اذا يجب الاقرار ان الحلاج ينتمي الى الحضارة السحرية التي كانت تعلي من الخيال ، جاريـة وراء سراب يتلوه سراب ، دون ان ننسى ان الموقف ليس وحيد الجانب ، فمن روى اخبـار الحلاج ومن سمعهـا هم ابناء هذه الحضارة المؤمنة بمثل هـذه الاخبار ايضا . اذا ليست القضية قضية الحلاج وحده ، ولا قضية من نسب اليه هذه الخوارق ، بل هي قضية حضارة آمنت بمثـل هذا الحديث واكثرت من التكلم فيه .

— ٥ —

ولم يكتف الخيال بتلـك التراكيب الاسطورية ، بل نجد انه لعب العابا اخرى وساقهـا جنبا الى جنب داخل القصة .

هل تمتاز بعض العصور على غيرهـا في الذاكرة ، فيستطيع رجال عصر عاديين ان يحفظوا بعـد القراءة الاولى نصوصا طويلة مـن النثر والشعـر ويعجز عنها رجال عصر آخر ؟! هذا جـزء جديد من الاسطورة .

ففي كتاب اخبار الحلاج نجتمع باشخاص عاديين لـم يشتهروا لا بعلمهم ولا بذكائهم وهم يحفظون هذه النصوص ، وهي نصوص غريبة وصعبة ودقيقـة ومملوءة بالاصطلحات الحلاجية، تلحقهـا قصائد ليست بالبسيطـة بمعناها او السهلة التناول. ولا ننسى ان الحفظ عدا عن كونه يأتي بعد السماع الاول هو حفظ تلقائي لا ارادي ، ويختلف عن حفظ الانسان الذي يركز انتباهه

بعـد أن نوى الجلوس ليمتلـك المقاطع التي طلب منه حفظها ، او التي رغب بان يغيبهـا .

من ذلـك ان احدهم يراه في مقبرة فيقترب منه ويسمعه يتكلم فيحفظ عنه ، وآخر يراه يصلي فيقف خلفه منصتا، وثالث يتتبعه وهو يصلي فاذا ما سلم سمعه يتكلم فيحفظ عنه صفحة، ورابع يراه في السوق ويروي عنه نثرا وشعرا . وكل هـذا يرددونه بعد وفاته بسنوات واحدا عن واحد ! فكيف نسلم ان هذا كله للحلاج ؟!

وفي غير هذا الكتاب يتعجب المرء للسند وللراوي ، فمـن ذلـك ان احدهم التقى بالحلاج في سفينة فقال له : الى ايـن ؟ فرد بانه ذاهب الى الهنـد ليتعلم السحر (١) وقد ردد هذا أحد السنيين واعتبره اعترافـا من الحلاج بانه ساحر ، فهل يمكـن الوثوق بمثل هذه الرواية ؟ ثم لنفترض ان الحلاج قال ذلـك ، فهل تعلم السحـر ام لا ؟ ثم ما هـو هذا السحر الذي تعلمه ؟ اسئلـة لا جواب لهـا .

لقد نودي في بغداد غب مقتل الحلاج « لا تشترى كتبه ولا تبـاع » (٢) كمـا ان الوارقين احضروا وحلفـوا بالا يبيعوا من كتبه ولا يشترونهـا (٣) .

ان الطبري عاصر الحلاج وتوفي بعده بسنة وهـو يذكـر خبره فيمـا لا يعادل صفحة ، وكـان من علية القوم ومن المتصلين بالاحداث وخاصة ثورة ابن المعتز وغيرها . وهو لا يذكـر الا انه كان ساحرا يدعي الحلول وانه صلب وسجن بعـد ان استغـوى بعض حاشيـة الخليفـة ، على ان المراجع التاليـة تتوسع اتساعا ضخما في ذكر الاخبار كلمـا بعدت السنين ، وهنـاك عوامـل

---

(١) الاصل الثاني ، وتاريخ بغداد ١٢٠/٨ .

(٢) البداية والنهايـة ١٤٢/١١

(٣) الاصل الاول .

عديدة في هذا التوسع .

ففي البدايـة كانت دماء الحلاج لا تزال تلوح امام البصائر، ثم انه بشخصيته الدمويـة والتي جعلته لا يعرف هدوء العالـم ولا لباقة المتديـن اكسبته كثيرا من الاعداء الذيـن كانـــوا يتكلمون فيه بما كان وما لـم يكـن .

ولم يكن مريدوه ومحبوه بأحسـن حال ، فنسبوا اليه مـا فعل وما لـم يفعل ليحسنوا ويعظموا صورته .

وقد راينا شاهدا على هذه الاضافـات اثناء المحاكمة ، فالحلاج له راي حول الحج استخلصه من كتاب الاخلاص للحسن البصري ، وفـي المراجع التاليـة تضاف الى هذا الراي آراء حول الفاء الصلاة والزكاة والصوم والعبادة ، هذا عدا عن الشك بوجود كتاب الاخلاص اصلا .

ودعك من الصور المتناقضة التي تقدمها لنـا المراجع ، فهو صفر تارة من كل شيء ، وهـو طبيب وكيميائي وكثيـر العبادة تارة اخـرى .

ولا ننسى ان ابن نديم قال هذه الجملة المحيرة ، والتـي تؤكد الاسطورة ايما تأكيـد « **وإلبس يصح في امره وامر بلـده شيء بتة** » (1) . وهي جملة تأتلف تماما مع ما اعنيه عن اسطورة الحلاج ! وهي تسمح بوضع كل خبر وكل كلمة تنسب اليه موضع التساؤل !

- ٦ -

ولعل الاسطورة حتى تكتمل صورتها بعد تلك الفوضى في جوانبها وبعد تلك المبالغات في ذكر الاخبار وبعد تلك الاستعارة من اسطورة المسيح ، لا بد ان يضاف اليها بعض الاضافـات ، فينسب اليها كل او بعض ما يمت بصلة اليهـا او ما يخـال انـه يمت بصلة قربى نحوها .

---

(1) **الفهرست : ص ١٩٠ .**

وتتبدى الاسطورة هاهنا في هذه الكلمات التي نسبت الى الحلاج وهي ليست له ، والادلة على ذلك عديدة ، ويبدو ان الباب سيبقى مفتوحا !!

انشد لابن خفيف قول الحلاج :

سبحان من اظهر ناسوته سرسنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

فقال ابن خفيف : على ما يقول هذا لعنة الله .

فقيل له : ان هذا من شعر الحلاج .

فقال : قد يكون مقالا عليه (1) .

وابن خفيف هذا من اصدقاء الحلاج ومن محبيه ومن الذين اعتقدوا به صدق العقيدة والمطلب ، ولا بد انه كان مطلعا على كلمات الحلاج واخباره ، سامعا لتلك الشطحات التي كان يتفوه بها ، راضيا عنها فاهما لطبيعتها، لذلك لا اعتقد بأنه انكر هذه الابيات لانه افحم بصديقه ، والا لكان اول ما بها بحيث تصبح مقبولة كما فعل غيره .

ولننظر الى خطورة الامر ، فماسنيون يعتمد على هذه الابيات ليشرح عقيدة عجيبة ينسبها الى الحلاج ، وهي كون الله له لاهوت وناسوت وان الخلق كان من هذا الناسوت كما سيرد فيما بعد عندما نتعرض لرأيه في الحلاج .

هذا ولقد مرت معنا من قبل الابيات التي مطلعها :

انعي اليك نفوسا طاح شاهدها
فيما وراء الحيث بل في شاهد القدم

والمنسوبة الى الحلاج ، بينما ينسب الطوسي في اللمع(2) هذه الابيات للنوري احد الصوفية الذين اتصل بهم الحلاج .

---

(1) تاريخ بغداد ١٢٩/٨ . والبداية والنهاية ١٣٤/١١ .

(2) اللمع ص ٣١٩ .

ويستشهد الطوسي بمكان اخر من كتابه بأحد ابيات القصيدة وينسبه الى النوري ، وهو هذا البيت :

مضى الجميع فلا عين ولا اثر   مض عاد وفقدان الالى ارم (١)

والطوسي يستشهد بأقوال الحلاج في مواضع محدودة لا تتعدى الست مرات ، الا ان احد محققي الكتاب ، يذكر انه استشهد باقوال الحلاج في اكثر من خمسين موضع دون ان يذكر اسمه (٢) ، مصطنعا تعبيرا عجيبا وهو : قال بعضهم او قال القائل . فكأن ما يذكره هو لمجهول لا اكثر . بل انه يذكر ابياتا الحلاج تحت قوله : قال القائل ، ثم يذكر ابياتا اخرى له تحت قوله : وقال غيره . ويأتي ماسنيون بعد ذلك ، ويحقق ان كل الابيات للحلاج ، قال الطوسي : وقال بعضهم :

انا من اهوى ومن اهوى انا   فاذا ابصرتني ابصرتنا
نحن روحان معا في جسد   البس الله علينا البدنا

« وقال غيره :

يا منية المتمني   افنيتني بك عني
ادنيتني منك حتى   ظننت انك اني

« وهذه مخاطبة مخلوق لمخلوق في هواه ، فكيف لمن ادعى محبة من هو اقرب اليه من حبل الوريد » (٣) .

وليس كون الابيات لشخصين موضع الاستغراب فحسب، بل ما يذكره عن كونها مقولة في وصف وجد انساني ، وهو يؤكد ذلك في موضع اخر من كتابه ذاكرا البيتين الاولين بعد ان يقدم لهما بقوله « وقد قال القائل في وجده بمخلوق مثله . وقد وصف وجده بمحبوبه حتى قال .. البيتين » (٤) . وعدا عن هذا، فالبيتان الاولان يختلفان عن البيتين المذكورين في الطواسين

---

(١) اللمع ص ٤٥٠.
(٢) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ص ١١ .
(٣) اللمع ص ٤٣٨ .
(٤) اللمع ص ٤٦٣ .

والمشهورين وهما :

انا من اهوى ومن اهوى انـا نحن روحان حللنا بدنـــا
فاذا ابصرتنـي ابصرتـــه واذا ابصرتـه ابصرتنـــا (١)

والاستاذ عبد الكريم اليافي يعتمد على هذه النسبة ، ليؤكد شكه بنسبة البيتين الى الحلاج ، بعدمـا بنى تشكيكـــه علـــى الاستدلال العقلي لا على الاستدلال التاريخي مثلما فعل بأبيـات اخرى تنسب للحلاج وهي لغيره . يقول :

« ويتبين من هذا الكلام الذي يعتبر هذا الشعـــر غزلا انسانيا امكان الشك في نسبة البيتين » (٢) للحلاج .

وهو يمزج فيما عدا هذا رايه في اسلوب الحلاج التنزيهي، مع المصادر التاريخية لينكر بعض الابيات عن الحلاج ولينسبهـا لغيره . وهو يقول :

« واذا تعرفنا اسلوب الحلاج بهذه الامثلة ، استطعنـا ان نتردد في قبول بعض القطع المنسوبة اليه اذا كان اسلوبها يخـرج عما قررناه » (٣) .

وعلى اهمية ما يقرره ، الا ان البحث التاريخي مرجح اكثر، وقد وجد قصيدة كاملة في ديوان البهاء زهير المتوفي سنـــة ٦٥٦ هـ ، وهي منسوبة للحلاج وفيها يقول :

سكنت قلبي وفيه منك اسرار فليهنك الدار بل فليهنك الجـار

ومرت معنا الابيات المبدوءة بـ « نديمي غير منسوب ... » وهي منسوبة لابي النواس والخليع والحلاج ، وما سنيون نسبها للحلاج لانها ليست في ديواني الخليع وابي النواس ، والاستـاذ اليافي يميل الى نسبتها الى الخليع مع انشاد الحلاج لها يـــوم قتله ويذكر انه وجد في محاضرات الادباء للراغب الاصبهاني انها للحسين بن ضحاك (٤) .

---

(١) الطواسين ص ١٣٤ .

(٢ و ٣ و ٤) : دراسات فنية : الدكتور عبد الكريم اليافي ص ٢٨٤ – ٢٨٨ .

ومن الابيات التي ينسبها الطوسي للمجهول تلك الابيات التي مطلعها :

ياسر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حي (١)

وهي منسوبة للحلاج ، ومن ذلك ايضا بعض اقوال الحلاج مثل قوله « ما وحد الله غير الله » (٢) . الا انه ينسب بعض اقواله للاخرين مثل جوابه عندما سئل عن لسان الحق فقال «ما ليس للخلق اليه طريق » ، فهو ينسبه للشبلي (٦) . وغير ذلك ليس قليلا . كذلك ينسب الابيات التالية للجنيد في معرفة الجمع والتفرقة وهي :

فتحققتك في سري فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعاني
ان يكن غيبك التعظيم عن لحظ عياني
فلقد صيرك الوجد من الاحشاء داني (٤)

والقشيري في رسالته يذكر هذه الابيات على انها للجنيد (٥)، وليست للحلاج ايضا . ويروي ابن خلكان ان من الشعر المنسوب الى الحلاج قوله :

ارسلت تسأل عني كيف كنت وما
لاقيت بعدك من هم ومن حزن
لا كنت ان كنت ادري كيف كنت ولا
لا كنت ادري كيف لم اكن

ويذكر ان هذين البيتين مما ينسب الى سمنون بن حمزة

---

(١) اللمع ص ٤٣٠ .
(٢) اللمع ص ٥٦ .
(٣) اللمع ص ٤٣٠ .
(٤) اللمع ص ٢٨٣ .
(٥) الرسالة القشيرية ص ٣١ .

الزاهد وليس مما ينسب للحلاج (١) وفي ديوان الحلاج قصيدة مطلعها هذا البيت (٢) :

انا انت بلا شك فسبحانك سبحاني

ومن المعلوم ان ابا يزيد البسطامي هو الذي قال عجز البيت، وهي مشهورة عنه على الرغم من ان صاحب اللمع في دفاعه عن البسطامي ينكر ان هذا الصوفي قد تلفظ بهذه الكلمات بالاعتماد على تحقيق اجراه في بلده ، فأنكر اهل بسطام سماع هذا الكلام منه (٣) .

وليس القصد احصاء واستقصاء كل ما يمت الى الحلاج، او كل ما الصق به ، وانما القصد الابانة عن ان هذا التحميل انما يستكمل صورة الحلاج الاسطورية .

والظاهر انه بعد مأساته ، ضعفت الاصوات خوفا ، واصبح اسم ذلك المقتول مشيرا الى الكفر والالحاد ، فاختلطت اقواله مع اقوال غيره ، او اصطنع مؤرخو التصوف ذاك التعبير كما مر معنا بالنسبة للطوسي موردا الاقوال دون ان ينسبها لاحد ، وكذلك الامر بالنسبة للكلاباذي في التعرف فهو يروي كلمات الحلاج قائلا : قال احد الكبراء (٤) . والغزالي ينسب بعض اقوال الحلاج الى العاشق اما القشيري فترجم لكل صغير وكبير من الصوفية وتجاهل ترجمة الحلاج وان بدأ رسالته بنقل نص طويل له (٥) خوفا وطويا لصفحة مرة لا داعي لاعادة الحديث فيها

---

(١) وفيات الاعيان لابن خلكان ج : ١ ص ١٤٧ . والبداية والنهاية ج ١١ ص ١٣٤ .

(٢) ديوان الحلاج ص ١٢١ .

(٣) اللمع ص ٤٧٣ .

(٤) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي : سرور ص ١١ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٤ . قال : عن السلمي قال الحسين بن منصور : الزم الكل الحدث لان القدم له .. الخ .

من جديد ، وبعمله هذا يعترف بقيمة الحلاج على نحو مستتر !

وفي اخبار الحلاج نجد ان من كلماته هذا القول « ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه » (١) وقد نسبه المقدسي الى الحلاج، الا انه يقال انه من وضع عامر بن عبد قيس او من وضع محمد ابن واسع (٢) .

وكتاب اخبار الحلاج حققه المستشرق ماسنيون والمستشرق كراوس ، وقد ثبتا في بدايته شواهد الكتاب، فنجد ان جامع الاخبار ليس واحدا ، كما نجد في احدى هذه الشواهد من يقول بأن اكثر ما في الكتاب من اسانيد لا اصل له .

والقطع من الرقم ٦٥ الى ٧٤ مجهول ترتيبها الاصلي او مشكوك فيه . وهناك ملحق للكتاب اضيف الى الاصل في بعض النسخ وهي مأخوذة عن طبقات الصوفية لعبد الرحمن السلمي الذي ذكر احدى وعشرين كلمة للحلاج اكثرها بدون اسناد .

وانه لخطر جدا ان نستعمل الاستدلال العقلي وحده دون النهج التاريخي ، فما اسهل على اي باحث ان يتبنى وجهة نظر معينة بالاعتماد على بعض النصوص ثم ينكر بعدها كل ما يتعارض مع وجهة نظره دون اي اساس تاريخي . وفي قضية الحلاج يصبح الامر اشد خطورة خاصة وانه كان تلك الشخصية الدموية المضطربة وكان صاحب تلك التجربة ذات الجوانب المتعددة. وقد روي لابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل ابياتا لابن عربي على انها للحلاج فرد بارجاع الابيات لابن عربي ، ثم لم يجد مانعا من نسبتها الى الحلاج لانها تأتلف مع مذهبه كما يراه ابن تيمية! وفي هذا يتبين موضع الخطر في الاستدلال العقلي دون اتباع المنهج التاريخي والذي يجب ان يسانده .

ونورد اخيرا رأيا لابي العلاء المعري حول ذلك، فبعد ما

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٦ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٧ .

يقارب القرن والنصف من موت الحلاج ذكر هذا في رسالة الغفران ما يلي :

«**وكم افتري للحلاج** ، والكذب كثير الخلاج ، وجميع ما ينسب اليه مما لم تجر العادة بمثله ، فانه المين الحنبريت، لا اصدق به ولو كريت .. الخ » (١) .

– ٧ –

والاسطورة تتكامل عندما تعالج كأسطورة ، وفي كل ما سبق ، كانت اسطورة الحلاج نائمة في مجموعة من الاخبار التاريخية ، لكن الاسطورة بلغت قمتها عندما تناولها عدد من المتصوفة الشعراء وغيرهم بالشكل الاسطوري لا بالشكل التاريخي وشتان بين الامرين .

الف العطار ملحمة حلاجية وجعل الحلاج وليا من الاولياء فيها ، فهو الشهيد العالي الذي قدم للدنيا صورة الولاية الكبرى وقد بلغت اوجها في تضحية حربية مليئة بالرجولة مليئة بالالهام (٢) .

كما ان ابن الخير الف ملحمة حلاجية اخرى اعتبر فيها الموت على مصلب الحلاج ميزة الابطال (٣) .

واراد الرومي تعظيم فريد الدين العطار فانشد بأن روح الحلاج تجلت في العطار بعد ان رأى ان الحلاج بلغ قمة الكمال والبطولة ، كالنسر في طرفة عين (٤) .

والحافظ الشيرازي يشتهي ان يصلب مثل الحلاج : ان

---

(١) رسالة الغفران : تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن . ص ٤٥٣ دار المعارف مصر .

(٢ و ٣ و ٤) ماخوذ عن المنحنى الشخصي لماسنيون ص ٨٥–٨٨ وعن كتاب الحلاج لطه عبد الباقي سرور ص ١٩ و ٢٠ .

تصلبني الله ، فان دمي يخط على الارض : انا الحق مثل منصور الحلاج (١) .

والحلاج في الشعر التركي هو الولي الاكبر ، والمزمـــار الرئيسي عند المولوية يدعى باسمه : ناي منصور (٢) . والفرقـة الصوفية المسماة البكتاشية التي هيمنت على تركيـة والبانيـة قرونا عديدة ترجع بأصولها الى الحلاج ، كما ان الفرقة المسلمانية تأخذ العديد من اراء الحلاج في مذهبها (٣) .

وهكذا ــ اذا ــ انتقلت الاخبار التاريخية المضطربة والمبالغ بها والمضاف اليها والمشوهة لتصبح الاسطورة كاملة ترمز الــى البطولة الخارقة ، والتضحية السامية رافعة الحلاج الى مستوى الاولياء ، وهو مستوى يعلو على الرجال ، بل انه عنـــد هـذه المجموعة من الصوفية المذكورين اعلاه يعلو على الانبياء انفسهم. وهكذا تكتمل لوحة الحلاج الاسطورية !

ولا بأس من ان ننقل عن جلال الدين الرومي رايه في الحلاج وقد وضعه في تلك اللوحة الاسطورية .

والرومي يعتقد ــ كما يقول نيكلسون ــ ان الله يفش بنفسه في ثياب الانبياء والاولياء كنوح وابراهيم وعيسى ومحمد وعـلي الى ان يقول في ملحمته عن الحلاج :

لا .. بل هو الذي تبدى في ثياب البشر فصاح « انا الحق»
هو الذي رفع على المشنقة ، ليس هو المنصور
وان ظن الحمقى انه المنصور (٤) .

ولا بأس كذلك ان ننقل حتى تتكامل هذه الصورة، فالنفس عند هؤلاء الصوفية ترمز الى الشر والشهوة ، وقد روى أن نفس

(١ و ٢ و ٣) ماخوذ عن المنحنى الشخصي لماسنيون ص ٨٥ـ٨٨ وعن كتاب الحلاج لطه عبد الباقي سرور ص ١٩ و ٢٠ .

(٤) الصوفية في الاسلام : نيكلسون ترجمة نور الدين شربيه ١٥١ ص ١٤٤ . وهو ترجمة الكتاب المعنون « بالصوفية المسلمون » .

الحلاج رؤيت وهي تعدو خلفه في صورة كلب وفي حالات اخـرى ظهرت في صورة الفأر او الثعبان (١) !!

- ٨ -

ثم هذه التجربة الصوفية بحد ذاتها الا تصب بمجموعـة الاوهام والخيالات التي تخترعها في الاسطورة ؟ فما هي هـذه الاحوال ؟ وما هي هذه الرؤية ؟ ورؤية من ؟ عمن يتحدث الحـلاج وسواه ؟ ومع من يقيمون هذه العلاقة ؟ ما هي هذه الذات المحبوبة؟ وما هو هذا الحب ؟!

ان محاولة فهم فكر ما من داخله ، كقضية تاريخية ، امـر ضروري ، لكشف جوانب هذا الفكر وقدراته على حل اشكالاتـه ومدى اسهامه بتطوير الاطروحات الموضوعة ، ولابراز الطريف او المتناقض في اعماقه . ان هذه المحاولة للنظر في داخل الفكر هـو ما تقوم هذه الدراسة بصنعه في الفصول الاخرى. بيد ان هـذه المحاولة وحدها لا تكفي ، لاننا لسنا امام مجرد مذهب او نظريـة فكرية ، نتفق او نختلف معها الى هذا الحد او ذاك . بل نحـن مع الحلاج امام نظرية وتجربة ممارسة . فالسلوك يحدد النظرية ، ثم النظرية تحدد السلوك ، بعملية تفاعل مستمرة ، وهو ما يقتضـي الى جانب النظر في داخل ما يقوله النظر خارجيا في كل دعواه. ذلك لانه امر مفهوم ان ينشىء الفكر مجموعة من الافكار، كما فعل افلاطون او ارسطو مثلا ، فنحلل هذه الافكار ، بحسب عصره . بيد ان هذا الامر لا يكفي ان كان المفكر يتحدث عن وجود علاقات مـع هذه الافكار التي اوجدها ، وهو ما يفعله الحلاج . ان هذا السلوك يستدعي أن نحتكم الى امر اخر خارج افكاره ، لنفهم ذاك السلوك، وتلك العلاقة ! ولو كان هذا الحكم هو اراء عصر اخر ، هو عصرنا،

---

(١) المرجع السابق ص ٤٣ .

انا نفهم ان يتوهم الحلاج وسواه وجود ذات او ذوات : جن ، ملائكة ، اله ، من الانوار . لكن ما يجب ان نتوقف امامه اكثر هو هذه الدعوى الضخمة عن اقامة العلاقة العاطفية مع تلك الذات. فكيف تقام علاقة مع ذات متوهمة ؟ واي حب هو هذا الحب بين الانسان وما يخترعه خياله ؟!

ليس من مهمتنا ان ننتقص من صدق تجربة الحلاج ، ولا ان نشكك بعاطفته ، بل على العكس تماما ، فالتجربة تنضح بالصدق، والتجربة الفريدة لا تدع مجالا الا للتعاطف مع هذا الوجدان المعذب ومع هذا القلب الموله والمضنى ! وهو ما عايناه ونحن ننظر في داخل التجربة . لكن هذا لا يكفي ، ما دام السؤال قائما ، ومـا دامت تلك الذات المعشوقة مجرد وهم . فكيف يقام حب مع ذات متوهمة، وكيف يتم الحديث عن وجود علاقة عشق مع هذه الذات المتوهمة؟ وما هي هذه اللذات وهذه السعادة التي تحصل ما دام جوهر الامر كله وهم في وهم ؟!

ان هذه التجربة العجيبة بما تنسجه من علاقات وهمية ، وبما تخترعه من خيالات وصور خرافية انما تشكل جزءا من هذه الاسطورة ! اليست الاسطورة في احد جوانبها ممثلة لهذا التضاد مع عقلنا العلمي والفكري والمنطقي ، على الرغم من منطقها الداخلي الخاص ؟! اليست الاسطورة في احد جوانبهـا الاخرى هـذا الحديث عن موجودات لا وجود واقعي لها الا في الاذهان ؟ ومـاذا تفعل التجربة الصوفية غير نقل الصور الذهنية المتخيلة الى العالم الخارجي ، فاذا بالصور تصبح ذاتا ، وتصبح الذات حيـاة وارادة وعلما ، ومن ثمة تقام العلاقات مع هذه الذات بذاك الشكل الفريد والعجيب !

اننا عندما ننظر الى تجربة الحلاج من الخارج ، لا نستطيع الا فهم امر واحد ، وهو ان هذه الشخصية عاشت وهما ضخمـا، وانه ترك خياله يغوص خلف احلام لا حدود لها ولا نهاية لها،مبدعا على نحو رائع ، حياة وادبا وفكرا ، يتغذون من الوهم وفي الوهـم

لا اكثر . واذا كانت اثار ذاك الخيال الرائعة ، حياة ونتاجا ، تلفت النظر ، لاهميتها ، ولروعتها ، ولعجائبيتها ، فان كل هـذا يجب الا ينسينا الجو الاسطوري الذي ولدها بقيامه على خداع النفس ــ وعند سواه على خداع الاخرين ــ وبقيامها على التضاد مــع المعقولية ، وبقيامها على حركية خيال مجنح لا ضابط له .

ـ ٩ ـ

بينت نوعية شخصية الحلاج الغريبة ، ثم اوضحت تجربته الصوفية الاغرب بمطالبها الشاهقة ، ثم عرضت ما لابس حياتــه من اضطراب في جو سياسي اكثر اضطرابا وعلاقته بهذا الجـــو الغريب وكيف قتل تلك القتلة الشنيعة وما رافق ذلك كله مـــن تناقضات مختلفة .

وفي هذا الفصل بينت الجو الاسطوري الذي احاط بالحلاج، في مولده وموته ، وفي المبالغات العجيبة التي تلصق بحياته وموته ثم بينت افكار الحلاج لبعض ما نسب اليه من افعال خارقــة او كرامات،رافضا ان نعتبر مثل هذه القصة دليلا على ان كل ما نسب الى الحلاج مرفوض ، لان منهج الشك يفسح المجال للشك بهــذه القصة ، مثلما انفسح للشك بالكرامات نفسها ، فالجو الحضـــاري الذي عاشه اصدقاؤه واعداؤه جو لا يرفض هذا التصدي السحري وابنت عن مجالات الاضافة التي لحقت بأقواله ومخلفاته والتي يمكن ان تسحب على غير ذلك مما ينسب اليه . واوضحت صورة ذاك الجو المحيط برواية اخباره واسانيدها العجيبة ، والتي كتبت بعــد مدة من موته . ثم تعرضت للاسطورة وقد كتبت بأقلام عظمـــاء الصوفية .

وسوف نتعرض فيما يلي من الكتاب الـــى الاراء الكثيرة والمختلفة اشد الاختلاف حول الحلاج ، لا لضعف فـي الاستنتاج ولا لضعف في المراجع ولا جريا مع الراي الخاص المزين بأحسن

زينة فحسب ، بل لان الحلاج موضوع في التاريخ على هذا النحو كأنه لغز تاريخي . اما كتابه الطواسين الذي سنحلله اخيرا ، فهو من اغرب الكتب ، فنيكلسون يقول فيه : العبارات مبهمة غامضة فياضة بالعاطفة واسلوبه رمزي اصطلاحي شديد الخفاء حتى ان الانسان ليتعذر عليه فهم مقصود مؤلفه مع الاستعانة بالشرح الفارسي الموضوع عليه ولا يكاد يظفر في بعض الاحيان الا بمجرد التخمين عن المراد في بعض الفقرات (١) .

والذي اريد ان انتهي اليه ، ان كل هذا يشكل الاسطورة تماما . واذا اراد انسان ان يدرس الحلاج فيجب عليه الا ينسى انه امام اسطورة لا غير .

ولو اعتمدنا على المقصود من الاسطورة ، ما استغربنا ذلك ابدا،فما الاسطورة ان لم تكن تلك القصة الواقعية التي لعب الخيال بها، فاختلط ما صنع الخيال بما صنع الواقع واذا بهما قصة واحدة . وما قصة الحلاج الا قصة هذه الاسطورة . واية دراسة تبتعد عن هذا لا بد لها ان تغمض عينيها متغافلة عن ذكر اشياء واشياء مما يعارض هذه الدراسة ولا بد لها ان تتجاهل الكثير مما لا يوافق النهج الذي انتهت اليه . وما اسهل ان نحلل بعض النصوص لنتبنى موقفا من الحلاج ثم نبحث عما يؤيده ، لنذكر بعدها ان كل ما لا يتفق مع ما وصلنا اليه مشكوك فيه ! وما اسهل ان ننظر ببساطة الى الحلاج ، فنعتقد به خيرا ، فما هو الا رجل اراد التخلق بأخلاق الله ، لنهمل بعد ذلك كل ما لا يتفق مع هذا. وما اسهل ان نفسر ابياته واشعاره كما نشاء لنجعله مؤمنا بنظرية توصلنا الى انه آمن بها كما يفعل العديدون !!

ومن الضعف في البحث ان نكتفي بالشك . واذا كان النهج الشكي يقودنا الى الطعن في معظم ما يروي عن الحلاج ، فان ما يكمل هذا المنهج ، بل ان ما يقود اليه هو الاعتراف بأن الحلاج

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣٢ .

اسطورة . فقصته تركيب اختلط ببعضه خلال سنين طويلة ، واي دراسة تحاول ان تبتعد عن هذا التركيب ، لتنسق صورة عن الحلاج لا بد لها من ان تشوه صورته سواء باهمال ما يناقضها وهذا ما فعله منزهو الحلاج او بصنع صورة مشوهة متناقضة مثلما فعل المستشرقون ، متغافلين عن الجو الاسطوري وعن تركيب الاسطورة !

ثم ان هذه الاسطورة المتنامية ، انما تكونت لتؤدي غايات محددة عند صانعيها ؟ ولما كان هؤلاء يمثلون اتجاهات متعارضة، كانت تلك الغايات متعددة ومتنوعة .

ولعل اهم هذه الغايات هي **تحقيق الخلاص بالوهم وبالخيال،** في مجتمع اعتبر هذه المسافة الشاسعة بين الطبقات قدرا جبريا لا مناص ، ولا فكاك منه . فيجيء الحديث عن الكرامات وعن اللذات الروحية السماوية هو الفكاك نفسه وهو الطريق الوحيد للتخلص من بؤس طاحن . وليس عبثا ان تكون معظم تلك الكرامات دائرة حول جلب الطعام وتنزيل الدنانير والذهب ، لان هذه الكرامات صنعت كغذاء للمتضورين جوعا ، ولباسا ومأوى للمنهكين من دون لباس او سقف . وليس عبثا ان يكون هذا الحديث عن اللذات الروحية كشيء لا يتصور لشدة ولعظمة رونقها، وان يكون الطريق اليها هو المزيد من الجوع والبؤس والالم والعذاب ! فكأن **هذا الفكر الخادع لم يكتف بتزيين الفقر والاغتراب والعذاب للحصول على اللذات الوهمية ! منظرا الحلول الخيالية ، دافعا الطبقة المطحونة نحوها ، بعيدا عن الحلول الصحيحة، ليؤمن لدعاة هذا الفكر الخادع ولمساندته مزيدا من السطوة والسلطة ومزيدا من الغنى ، ومؤمنا للشعب مزيدا من الفقر والبؤس .**

ان تغذية اسطورة الحلاج وانماءها عبر السنين ، وحتى هذه الايام ـ كما مر معنا ـ لا يقصد منه مجرد بحث عقلي ينكر دعاوي الحلاج او يدافع عنها ، بل يقصد تضخيم صورة **لتكون نموذجا،** يجب على الانظار ان تلتفت اليها لتسير وراءها بحثا عن الحلول

الوهمية . وليس عبثا ان تجيء قصة الحلاج في الوقـــت الذي تدهور فيه الوضع الاجتماعي والسياسي ، وان تتضخـــم القصة لتنبو كأسطورة في الاوقات المتتالية والتي تفاقم فيـــها الوضع الاجتماعي والسياسي ، بل والفكري . وليس عبثا ان يجد الحلاج مكانا له في قصر الخليفة ، بما هو عليه من ضعة الشأن ، وكـأن هذا الخليفة الباحث عن سطوة اجداده ونفوذهم وجد بأوهـــام الحلاج واخباره السلوى والطريق امام جبروت وزرائه وعساكره !

واذا كان الحكم قد وقف اخيرا ضد الحلاج ، فان وقوفـه لم يكن الا الهاء وتسكينا للنزعات المحافظة ـ على مستوى عصرهما ـ وارضاء لها بكبش فداء والمسنود من قبل احدى الجماعـــات المتصارعة على الحكم والنفوذ ـ اي جماعة قصر الخليفة. وهو ما سيطوي ليبقى الصراع صراعا مذهبيا ، يتعلق بتنزيه الله وبأوامره.

وحتى المعارضون ، وهم يضخمـــون ويشاركـــون بنسج الاسطورة ، والذين استكانوا الى الاسلام كأفق ايديولوجي محـــدد بالنزعة المحافظة ، وجدوا بهذا النسج تثبيتا لادوارهم التي يمكن ان يهزها هذا التمرد ، وهم بعملهم يثبتون عاقبة اي خارج عـن الفهم الذي عينوه ، وهو الفهم الذي يحقق مصالحهم ويرسخهـا. كما تصوروا . ان الغاية النهائية تجمعهم بالحلاج ، الا ان الطريـق يفرق بينهم وبينه . ان طريقه يعني زوال كل الاطر التي يحيـون بها ، وزوال لكل المعايير التي بها كانوا ، ليسود معيار لا ضابـط له ولا قانون يركن اليه . ان طريقه الوجداني ، والذي يحـــول المضامين الى مشاعر باطنية يقطع الطريق امام كل الطريق التقليدية المستكينة وراء رتابة طقسية دورية ، ان طريق الحلاج تعني انفتاحا غير محدود ، توصل الى الفوضى ، وتمنع قيام اي طريق او اي نظام . وهم بطبيعة الحال لا يستطيعون نفي الطريق وغايتها لان مثل هذا النفي يمسهم ايضا . ولذا لوثوا الحلاج وحزفوا القدسية عنه بنسب اموره الى الشيطان والجن ، ليبقوا مهمة نسب الامور الى الله والملائكة من اختصاصهم ، وبذلك وعلـــى الرغـــم من

معارضتهم ، يشكلون عونا اضافيا للمؤيدين ، بنســـج الاسطورة، على عكس ما يوحون به ، بربط رفضهم بعقلانية مشكوك بها!
وكما كررنا : سيان في هذه الاسطورة التصدي للعقل بالاعتمــاد على الجن او على الملائكة لخرق ما هو طبيعي وعقلاني !

ولا يخرج الحلاج ، بما هو شخصية تاريخية ، عن كل هذا، فهو المشارك الاول بنسج اسطورته ، بتطلعاته الخيالية الغريبة ، وبتعلقه بأوهام صنعها وصدقها وعاش بها اغرب حياة، متنقلا عبر تجربته واحواله من وهم الى وهم ، مقتنعا بهذا الهرب الدائــــم من بؤسه الى خيالات غير معقولة وغير مفهومة . ماذا يريد ؟ ماذا يطلب ؟ انه لا يريد الا هذا الهرب من العقل ومن الواقع ، ليصنع عوالم في رأسه ، وليحيل هذه العوالم المتصورة والمركبة والمبدعــة الى واقع جديد يعوضه عن عالمه الحقيقي والواقعي .

واذا كان السجن قد شده بعنف الى الواقع المرير الذي خرق عينيه ، فان نتائج هذه المعاناه وتفاصيلها ظــلت سرا من الاسرار . لتضيف الى الاسطورة مزيدا من الاشارات التي توسع وتؤكد مدلول هذه الاسطورة . ان اخفاء هذا الجانب يحقق مرة اخرى جزءا من الغايات التي انبثقت ونمت من اجلها الاسطورة .

أصدقاؤه ومؤيدوه

ناقلو اخباره ــ تلامذته وقتل بعضهم ــ هيكل ــ ابن عفيف ــ مؤيدوه : النصر اباذي ــ محمد بن خفيف ــ القاضي ابن سريج ــ الحريري ــ الشبلي وخوفه ــ ضيق الحلاج من جفاء الشبلي ــ ابن عطاء وتأييده وتضحيته بنفسه ــ

رجال التصوف ــ الحلاج عارف رباني ــ المدرسة السالمية ــ الغزالي ــ الشعراني وتأويله لكلمات الحلاج ــ راي اصحاب وحدة الوجود في الحلاج ــ رأي ابن عربي .

راي السهروردي ــ تحليله للتجربة الصوفية ــ الحلاج من الحكماء ــ الفلسفة الاشراقية ــ تعليل قتل الحلاج صوفيا .

- ١ -

انعكست مأساة الحلاج على العديد من الاسماء التي ترد في قصته ، فاذا بحياة بعضهم هي الاخرى مأساة مؤلمة، فحرية الفكر شبه مفقودة على عكس ما يتبجج به الكثيرون ، وصور الاضطهاد الديني لا تحصى !

هناك ناقلو اخباره وهم كثرة ، ومن بينهم اثنان خدماه ولزماه طويلا وقصا بعد قتله الكثير من حكاياه وكراماته ، وهما ابراهيم ابن فاتك ، وابراهيم الحلواني .

وهناك بعض التلامذة الذين رووا عنه كمجذب الواسطي. بيد ان بعض تلامذته لعبوا دورا هاما في حياته كالشمري الذي شهد اثناء المحاكمة والذي كان من السذاجة والبلاهة حدا كبيرا، ولعله تخاذل تحت التعذيب . ومن تلامذته كذلك القنائي الذي كان يعبد الحلاج ، وابن حماد الذي استتر (١) . وقد احضر ثلاثة من اتباع الحلاج وطلب اليهم الرجوع فابوا وهم : حيدرة ، والشعراني ، وابن منصور ، وذلك سنة ٣١٢ فضربت اعناقهم

(١) تاريخ بغداد ٨-١٣٠ .

وصلبوا (٢) . وهناك ايضا هيكل الذي يذكر ماسنيون عنه انــه عذب الى جوار الحلاج (٣). ولا ننسى ان نذكر هنا نصر القشوري الحاجب لدى الخليفة والذي حاول بكل جهده مساعدة الحــلاج خلال السجن كما مر معنا سابقا .

وتوجد شخصية غريبة واخبارها غامضة وهي شخصية : ابــن عفيف الاشعري المتطرف والذي لا يثبت امام علمه احد مــن الناس كما يذكر ماسنيون ، والذي ادخل على الحلاج فتأثر بــه، وقال : «لم ار في حياتي عالما ربانيا سوى هذا الشهيد» والــذي رفض ترك الحلاج ، فعذب وحمل الى غرفة اخرى وعلق من قدميه الى السقف (٤) .

على ان هناك اشخاصا كانوا على علاقة بالحلاج ولا نــدري الا البسيط عنهم ايضا ومن هؤلاء ابراهيم بن محمد النصر اباذي النيسبوري الذي قال : ان كان بعد النبيين والصديقين موحد فهو الحلاج(٥)، ومنهم محمد بن خفيف الشيرازي الذي قال : الحسين ابن منصور عالم رباني (٦) . وابن خفيف هذا مر ذكره فيما مضى معنا ، اذ كان احد الذين سمح لهم بالدخول على الحــلاج سرا ، فوصف لنا حاله هناك ، كما ان ابن خفيف دافع عن الحلاج عندما هاجمه الجنيد مرة . . ففي مجلس خاص اطال الجنيد اللسان فــي الحلاج ونسبه الى السحر والشعبذة والنيرنج ، فرد عليــه ابــن خفيف :

ـ « يا شيخ لا تطول ، ليست اجابة الدعاء والاخبار عــن الاسرار من النيرنجات والشعبذة والسحر » « فاتفق القوم علــى

---

(٢) صلة تاريخ الطبري ص ٧٤ .

(٣) المنحنى الشخصي : ماسنيون .

(٤) الحلاج : سرور ص ١٥٠ .

(٥) تاريخ بغداد ٨ـ١٢١ والبداية والنهاية ١١ـ١٣٢ .

(٦) تاريخ بغداد ٨ـ١١٢ والبداية والنهاية ١١ـ١٣٢ .

تصديق ابن خفيف » (١) .

وهناك القاضي ابن سريج المار ذكره سابقا كذلك والـذي رفض محاكمة الحلاج قبل سنة ٢٩٦ هـ ، لان الهام الحلاج ليس من اختصاص المحاكم ، وقد قال لما سمع بفتوى قتل الحلاج :

ـ لعلهم نسوا قول الله تعالى (اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله) (٢) .

كما انه قال لما سئل عن رأيه بالحلاج :

ـ اما انا ، اراه حافظا للقران عالما به ماهرا في الفقه عالما بالحديث والاخبار والسنن صائما الدهر قائما الليل يعظ ويبكي ويتكلم بكلام لا افهمه فلا احكم بكفره (٣) .

على ان الاضطراب يسود اخبار ابن سريج ، فقد روى القاضي ابن خلكان انه كان يقول في الحلاج :

ـ هذا رجل خفي عني حاله وما اقول فيه شيئا (٤) .

وقد مر معنا كيف ان الحلاج استشهد بثلاثة من صحبه ممن يؤيدونه ، وهم الحريري الذي انكر اراء الحلاج ، والشبلي الذي قال : من يقول بهذا يمنع ، وابن عطاء الذي وافقه .

وصداقة الشبلي للحلاج صداقة قوية على ما يبدو قبل المحنة ، كما ان الذي يبدو ان الشبلي كان يحترم الحلاج ويقدمه. من ذلك انه يروي انه دخل على الحلاج فقال له :

ـ يا شيخ كيف الطريق الى الله ؟

فقال :

ـ خطوتين ، وقد وصلت . اضرب بالدنيا وجه عشاقها وسلم الاخرة الى اربابها (٥) .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٩٢ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٠٦ .

(٣) اخبار الحلاج ص ١٠٦ .

(٤) وفيات الاعيان ج ١ ص ١٢٧ .

(٥) اخبار الحلاج ص ١٠٧ .

ثم بدأ الخلاف بينهما عندما بدأ الحلاج يصرخ في شوارع بغداد باكيا ومعبرا عن حبه ، ولعل قصة الخلاف تبدأ ما بين سنة ٢٩٢ هـ وسنة ٢٩٦ هـ عندما « قال الحلاج انا الله فرد عليه الشبلي انت بالله ستفسد خشبة ، فنفض كمه في وجهه وانشد:

يا سر سر يدق حتى ... يجل عن وصف كل حي
وظاهرا باطنا تبدي ... من كل شيء لكل شيء
يا جملة الكل لست غيري ... فما اعتذاري اذا الي (١)

فالشبلي كان يقف على المشارف نفسها التي وقف عليها الحلاج ، وله شطحاته العديدة كذلك ، ومنها قوله : انا الوقت ووقتي عزيز وليس في الوقت غيري وانا محق . وقوله لاصحابه مروا : انا معكم ، حيثما كنتم انتم في رعايتي وما كلايتي (٢) وغيرهما كثير . غير ان الشبلي خاف وتستر لما شعر بالمحنة، اما الحلاج فاستمر غير آبه ، ولذلك رفض الشبلي تأييد اقوال صاحبه اثناء المحاكمة ، ولما صلب الحلاج أتاه قائلا :

ـ الم ننهك عن العالمين (٣) .

وهذا يثبت ان الحوار كان مستمرا بينهما، وان الشبلي كان يقول له افعل ما شئت ، وقل ما شئت بسرك ولا تفضح نفسك فتلقى الجزاء ، فيرد الحلاج هازئا من خوف صاحبه ، رافضا السكوت والصمت. وقد قال الشبلي ايضا :

ـ كنت انا والحسين بن منصور شيئا واحدا الا انه اظهر وكتمت (٤) .

غير ان الشبلي وان ظل بعد وفاة الحلاج متسترا ولم تخرج من فيه تلك الشطحات التي يؤاخذ عليها ، الا انه شعر

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٢٠ .
(٢) الاصل الثاني وتاريخ بغداد ٨ـ١٢١ والبداية والنهاية ١١ـ١٣٢ .
(٣) المراجع السابقة وفي الصفحات نفسها .
(٤) المنحنى الشخصي : ماسنيون .

بالندامة لموقفه من صديقه ، فقال معليا صوته في رفـــع شأن صديقه :

ـ ان استشهاد الحلاج درة من الجمال المحرم ، يجـــب اخفاؤها وليس زاد خلود يوزع على الجميع (١) .

وفي قصة شعبية توجد صورة حية وجميلة تصور موقف الحلاج من الشبلي ، وتعطينا فكرة عن ألمه لجفاء صديقه .

فعندما صلب الحلاج ، اخذ المجتمعون يرجمونه بالحجـارة وهو يضحك غير مبال برجمهم ، عند ذلك تقدم الشبلي ورمـاه بوردة ، فاذا بالحسين يتأوه قائلا :

ـ آه يا سيدي ، قتلتني وآلمتني !

فقال الشبلي متعجبا :

ـ يا حسين رجموك بالحجارة ، فما قلت آه ، والقيت عليك وردة ، فتألمت منها !

فأجابه :

ـ يا سيدي ، اما علمت ان جفاء الحبيب شديد (٢) .

على ان الصداقة الرائعة هي صداقة ابي العباس ابن العطاء، الذي ظل وفيا لصاحبه حتى النهاية ، معطيـا صورة مأساويـة لتلك الاخوة النادرة .

---

(١) انظر ص ٤٧٨-٤٩٢ من اللمع للطوسي وفيها العديد من شطحات لشبـــلي وتاويلات المؤلف لها لتصبح كلمات ظاهرها مستشنع وباطنها صحيح ومستقيم.

(٢) وهو كتاب شعبي مطبوع في حلب باسم الحلاج ، واكثر ما فـــي الكتـاب موضوع وخاصة الاشعار ، والقصة تذكر ان رامي الوردة هو الجنيـد وهذا غير معقول لان الجنيد كره الحلاج وجافاه منذ البداية وقد توفي سنة ٢٩٨ على حين صلب الحلاج سنة ٣٠١ وصلب مرة اخرى قبل قتله سنة ٣٠٩ ، فلا يصدق القول على اي منهما . وبالمقارنة مع المراجع نجد ان رامـــي الوردة هو الشبـلي .

ـ ٢ ـ

لا نعرف متى بدات تلك الصداقة بين الحلاج وابن عطاء، اما ما نعرفه فهو ان ابن عطاء كان يسمع اخبار الحلاج فلا ترضيه مسيئا الظن به ، ثم غير رأيه بعد سنة وتأكد له ان الحلاج صادق النفس وطاهر العقيدة بل ومقدما في الاحوال .

سئل عنه فقال :

ـ ذاك مخدوم من الجن .

وبعد سنة قال :

ـ ذاك من الحق .

وقال :

ـ ليس كل من صحبنا يبقى معنا ، فيمكننا ان نشرفه على الاحوال (١) .

ولا بد انهما التقيا وتفاهما وقدر كل منهما صاحبه ، لتبدأ بينهما مودة ومحبة نرى صورة عنها في رسالتين بعثهما الحلاج اليه من السجن .

كتب في الاولى :

« اما بعد ، فاني لا ادري ما اقول . ان ذكرت بركم لم انته الى كنهه ، وان ذكرت جفاءكم لم ابلغ الحقيقة . بدت لنا باديات قربكم فأحرقتنا واذهلتنا عن وجود حبكم . ثم عطف والف مما ضيع واتلف ، ومنع عن وجود طعم التلف وكأني وقد تخرقت الانوار ، وتهتكت الاستار ، وظهر ما بطن وبطن ما ظهر، وليس لي من خبر ، ومن لم يزل كما يزل . وختم الكتاب وعنون بقوله :

حمى به وله عليكا يا من اشارتنا اليكا
روحان ضمهما الهوى فيما يليك وفي يديكا (٢).

---

(١) الاصل الاول ، وتاريخ بغداد ٨ـ١٢١ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١١٨ .

وكتب في الثانية :

« اطال الله لي حيوتك ، واعدمني وفاتك ، على احسن ما جرى به قدر ، ونطق به خبر . مع ما ان لك في قلبي من لواعج اسرار محبتك ، وافانين ذخائر مودتك ، ما لا يترجمه كتاب، ولا يحصيه حساب ، ولا يفنيه عتاب . وفي ذلك اقول :

كتبت ولم اكتب اليك وانما
كتبت الى روحي بغير كتاب

وذلك ان الروح لا فرق بينها
وبين محبيها بفصل خطاب

وكل كتاب صادر منك وارد
اليك بلا رد الجواب جوابي (١)

وكان ابن عطاء يزور الحلاج في سجنه ، وقد ائتمنه الحلاج على كتبه ، ولما زاره ابن خفيف في السجن قال له :

ـ قل لابي العباس ابن عطاء احتفظ بتلك الرقاع (٢) .

وهذا يدل على عظمة تلك المحبة التي يكنها الحلاج له، بيد ان الصداقة العظيمة حقا هي بوجود المودة والمحبة المتبادلة ، وقد كان ابن عطاء يكن للحلاج مثل تلك المودة والمحبة .

انشد له ابيات صديقه التي مطلعها :

اريدك لا اريدك للثواب ...

فرد معبرا عن تجربة صديقه :

« قال هذا مما تزايد به عذاب الشغف وهيام الكلف واحتراق الاسف فاذا صفا ودفا علا الى مشرب عذاب وهاطل من الحق دائم سكب » (٣) .

بيد ان قمة تلك الصداقة كانت لما استشهد به الحلاج

---

(١) اخبار الحلاج ص ١١٩ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٠٢ .

(٣) البداية والنهاية ١١ـ١٣٤ .

في محاكمة حول قضية الجمع فوافقه قائلا :

ــ القول ما يقول الحلاج (١) .

او وافقه بقوله :

ــ هذا اعتقاد صحيح ، وانا اعتقد هذا الاعتقاد ، ومن لايعتقد هذا فهو لا اعتقاد له (٢) .

ورفعة هذا الجواب وعظمته ، انما تتبدى بالمقارنة مع مواقف غيره ممن تخاذل ، وكأن ابن عطاء بنبل نفسه راى كم كان صديقه بحاجة الى سند في محنته ، شاعرا بأن الصداقة الحقة هي صداقة يوم المحنة ويوم الضيق ، فلم يخف ولم يرهب بل تكلم بما في نفسه ، وان كان مدركا لما في موقفه من خطر على نفسه ، غير انه لم يعبأ ، رافضا ان يترك صديقه وحيدا . بل ان علو همته ورفعة نفسه تتبدى اكثر في هذا الشعور الانساني والاجتماعي بعد ان احضر للوزير حامد ليسأله عن موقفه ذاك، فاذا بنفسه المحبة للعدل والاخلاص تندفع قوية في موقف اخاذ اذ رد بعد ان جلس في الصدر (٣) ، مخاطبا الوزير بقوله :

« مالك ولهذا ، عليك بما نصبت له من اخذ اموال الناس وظلمهم وقتلهم ، فمالك ولكلام هؤلاء السادة من الاولياء » (٤).

فأمر الوزير بضرب شدقيه ، وكأنه يريد اسكات هذا الفم الذي تجرأ وفضح سلوكه المخزي . ثم امر بنزع خفيه وان يضرب بهما على رأسه ، فما زال يفعل به ذلك حتى سال الدم من منخريه . ثم امر بسجنه وتعذيبه فمات بعد سبعة أيام من شدة التعذيب (٥) .

وهي صورة رائعة لانها صورة الصداقة الوفية ، ولانها

---

(١) البداية والنهاية ١١–١٣٨ .

(٢) تاريخ بغداد ٨–١٢٨ .

(٣) تاريخ بغداد ٨–١٢٨ .

(٤ و ٥) البداية والنهاية ١١–١٣٩ .

صورة الانسانية المخلصة والمسؤولة ، التي تجابه الباطل وتقف في وجهه ولوَ كان الثمن غاليا ، وهي صورة رائعة كذلك لانها صورة الصوفي الواعي ، والذي ، وان توجه الى الله ، يعرف متى يثور من اجل الحق ، وروعة ذلك تظهر اذا قورنت بتلك الصور المخزية عن المتصوفة الجهلاء المتكسبين على حساب الحق مما به ستمتلىء بطون الكتب في الحديث عن حياتهم البائسة والضعيفة والمتخاذلة .

ائتمن الحلاج صديقه على كتبه ظانا بأن الظلم سيناله فيقتل، وليس من امين على كنزه الا هذا الوفي ، الا ان الوفاء وعظمة الصداقة ، قدمت ابن عطاء ليقتل قبل صاحبه ، وفي ذلك تضحية ما بعدها تضحية .

- ٣ -

ويمكن ان نضيف بعد ذلك اسماء العديدين من رجال التصوف من القرون التالية ، على اختلاف حالاتهم ومواقفهم واساليبهم في ابداء تأييدهم واعجابهم بالحلاج بعد ان سموه شهيد التصوف . وكانت مأساة الحلاج قد جعلتهم يتسترون ويخفون احوالهم وراء قناع كثيف من الغموض والرموز والاصطلحات .

ونستطيع ان نميز عدة فئات من الصوفية في موقفهم منه، ففئة تحدثت عنه كعارف رباني دون مواربة مثل عبدالرحمن السلمي احد اقطاب المدرسة السالمية ، والمتأثرة بافكار الحلاج، والظاهر اننا ندين في معرفتنا للحلاج كثيرا الى السلمي بما كتبه عنه في طبقات الصوفية وتاريخ الصوفية . كما ان السلمي يدين للحلاج - لتأثره به وخاصة في تفسيره الخاص للقرآن .

بيد ان العديد من المتصوفة تبنوا موقف الشبلي في عدم

افشاء الاسرار الالهية خلال التجارب الخاصة . ويبرز هنا الغزالي ، فهو يقر بحالة القرب ، الا انه يستنكر التعبير عنها :

« وكلام العشاق في حالة السكر يطوى ولا يحكى » (١)

كما انه يستنكر ان يوصف هذا الوضع بالحلول او الاتحاد او الاتصال لان ما يحدث لم يكن حقيقة اتحاد بل شبه اتحاد »(٢) وهذا الشبه عنده هو توحيد ، وهذا يصدق تماما على حالة الحلاج .

ويهاجم الغزالي القول بالحلول ويرى انه « حماقة ويعرف بطلانه بالنظر العقلي » (٣) والغزالي اعلى من النظر العقلي وظل طيلة حياته يؤلف على اساسه الى ان اخرج « المنقذ من الضلال » حيث اعلى به التجربة الصوفية على ما عداها من التجارب . وفي المنقذ يختصر موقفه المعروض آنفا ، فحسب من وصل الى مقام القرب « ان لا يزيد على ان يقول : وكان ما كان مما لست اذكره (٤) .

فهو موقف الشبلي نفسه ، الا ان الدافع مختلف ، فالشبلي وصل الى حالة القربى ثم خاف فتستر ، اما الغزالي فيعبر عن حياته الروحية وافكاره التي ايد بها هذا النوع من التصوف دون ان يستطيع العبور الى حالة القرب هذه . ويتضح ذلك اكثر في الاعتبارات التي يسوقها للتدليل على رأيه :

(١ و ٢) مشكاة الانوار ص ٥٧و٥٨ .

(٣) فضائح الباطنية ص ١٠٩ ويكرر ذلك عرضا في معرض الحديث عن الحلول. وذكرت هذا لابين ان الغزالي يذكر قول الحلاج «انا الحق» على انه حلول هاهنا ، بينما في المشكاة يذكر القول نفسه على انه اتحاد ، على حين انه في المنقذ يعرض ثلاثة طوائف هي الاتحاد والحلول والوصول ص ١٠٤ .

(٤) المنقذ من الضلال ص ١٠٥ طبعة دمشق .

« واما الشطح فنعنى به صنفين من الكــــلام احدثه بعض الصوفية . احدهمــا الدعاوي العريضـــة في العشق مع اللهتعالى والوصال المغنى عن الاعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم الى دعـــوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب، فيقولون قيل لنا كذا ، وقلنا كذا ، ويتشبهون فيه بالحسين بــن منصور الحلاج الذي صلب لاجل اطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله : انا الحق. وبما حكى عن ابي يزيد البسطامي انه قال : سبحاني سبحاني ، وهذا فن من الكلام عظيم حزره في العوام حتى ترك جماعـــة من اهل الفلاحـــة فلاحتهم واظهروا مثل هذه الدعاوى . فان هذا الكلام يستلذه الطبع اذ فيه البطالـــة من الاعمال مـــع تزكيـــة النفس يدرك المقامات والاحـــوال فـــلا تعجز الاغبياء عـــن دعوى ذلك لانفسهم ولا عن تلقف كلمـــــات مخبطة مزخرفة .. الخ (١) .

ويتضح رأي الغزالي ، وهـــو هذا المتكلم الاشعري الـــذي ساد على الصوفي ، بقوله « كل قرب وراءه قرب، والوصول الى اقصى درجات القرب محال » (٢) وفي حديثه عن الفنـــاء عن كل عدا الله يذكر ان السكران لا خبر له من سكره ، ثم يتابع قائلا : « ولكنهـــا في الغالب تكـــون كالبرق الخاطف الذي لا يثبت ولا يدوم وان دام لم تطقه القوة البشرية ، فربمـــا اضطرب تحت اعبائه اضطرابا تهلك به نفسه » (٣) .

ومن كان هذا رأيه ، فلا بد لـــه من مهاجمـــة الحـــلاج ، والغزالي بأسلوبه الانيق يصف التجربة الصوفيـــة اجمل وصف، ويميز دقائقهـــا اجمل تمييز ، ليهاجم الحلاج في النهاية :

« فقلب الفاني لـــه صورة وله وجود ، والوجـــود هو مـــا

---

(١) احياء علوم الدين ج ١ ص ٤٢ مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

(٢) احياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٨٨ ايضا .

يحضر فيه من امر الله ، مثل المرآة لونهـا او وجودها بما هـو حاضر فيهـا . كمـا قال الشاعر :

رق الزجاج ورقت الخمر   فتشـابهـا فتشاكل الامر
فكأنما خمـر ، ولا قـدح   وكأنما قـدح ولا خمـر

ويتابع بعد ذلـك قوله :

« وهذا مقام من مقامـات علوم المكاشفة ، منه نشأ خيـال من ادعى الحلول والاتحاد وقال : انا الحق ، وحوله يدندن كـلام النصارى في دعوى اتحاد اللاهوت بالناسوت او تدرعها بهـا او حلولهـا فيهـا على مـا اختلف فيهم عباراتهم ، وهو غلو محض يضاهي من يحكم على المرآة بصورة الخمرة اذا ظهر فيها لـون الحمرة من مقابلها واذا كـان هذا غير لائق بعلم المعاملة فلنـرجع الى الغرض فقد ذكرنا تفاوت الدرجات في فهم المسموعات » (١).

وهو يكرر بعض هذا الكلام في مكـان آخر ، ويصف الحلاج بالغرور وذلك خلال عرضه لاقسام المغترين من الصوفية . يقول « فمـن قال : انا الحق ، مغتر ، ويعتبر الامر محل الالتباس :اذ المتجلي يلتبس بالمتجلي فيه كمـا يلتبس لون ما يتراءى في المرآة بالمرآة فيظـن انه لون المرآة .. الخ » (٢)

فهو موقف متشدد ، تبنى فيه الغزالي ، رايـا لا يحيد عنه، وهو ان الحلاج في دعواه مخطىء ومغرور ، وصرخته انا الحـق حلول او اتحاد مرفوض . الا انه لا يجـد بدا من الاعتذار عنه، مدعيـا ان ذلـك التباسا .

— ٤ —

يرى نيكلسون ان دفاع الصوفية عن الحلاج اتخذ ثلاثـة

---

(١) احياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٢) احياء علوم الدين ج ٣ ص ٣٨٥ .

اشكـال لابعاده عن وصمة الحلول وهذه الاشكال هي :

١ ـ لم يرتكب الحلاج اثما . انما اخطـأ بافشاء السر ، ولذا عوقب . وهو شكل عرضناه سابقا .

٢ ـ ان الحلاج قال مـا قال تحت تأثير نشوة الجذب ، وقد ظن انه متحد بالذات الالهية ، ولم يتحد ، في الحقيقة بغير صفـة من صفاتهـا الربانية ، ونضيف ان هذا راي تلامذة ابـن عربـي

٣ ـ اراد الحلاج أن يعلن أن لا انفصال بيـن الحق والخلق من حيث أن الوحدانية شاملة للوجود كله . فأنا ونحن وأنت شيء واحد . وليس الحلاج هو الذي صاح انا الحق ، ولكنه الله نفسه تكلم بلسـان الحلاج مثلمـا تكلم الى موسى بلسان الشجرة التي اشتعلت نارا ، وقد ارتضى اكثر الصوفية هذا الحل على انه يمثل المذهب الحلاجي الصحيح (١) . الا انه يجب ان نضيف موضحين ان هـؤلاء الصوفيـة هم بعض صوفية القرون المتأخرن ممن آمنوا بوحدة الوجـود .

لكن هذا الحد من نيكلسون يضيق المجال كثيرا ، فهنـاك فئات عديدة حاولت ان تنظر الى الامر خارجا عن هذه الاشكال .

فالشعراني لجأ الى تأويل كلام الحلاج المثير للشبهات ، من ذلـك تأويله لبيت الحلاج الذي يقول فيه :

على دين الصليب يكون موتي ولا البطحا اريد ولا المدينة

فالشـعراني يقول مؤولا :

« اما الحلاج فلم يثبت عنه ما يوجب القتل ، وما نقل عنه يصح تأويله نحـو قوله (على ديـن الصليب يكون موتي) ومراده انه يموت على ديـن نفسـه ، فانه هـو الصليب وكأنه يقول : انا اموت على ديـن الاسلام واشار الى انه يموت مصلوبا » (٢) .

واقتبس الشعراني ـ كما يقول ماسنيون ـ هذا من شرح

---

(١) الصوفية في الاسلام : نيكلسون ص ١٤٢ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٨٢ عن لطائف المنن ج ٢ ص ٨٤ .

ابـي العباس المرسي الذي قال :

« وايش في هذا ، وما الدين الا الوقت والحيـن ، فقـال تعالى (مالـك يوم الدين) وهـو اشارة الى انـه يموت مصلوبا وكذلـك كـان (١) .

وبالطبع ، هذا تأويل مغالى به ، فالحلاج صرح انـه يريـد الموت كافرا ، وكان يحرض الناس على قتله . اما قال :

كفرت بدين الله والكفر واجب لدى وعند المسلمين قبيح (٢)

لقد كان كارها لنفسه التي تفصله عن ربه ، ممتلئا بالشعور بالخطيئة ، شاعرا بذاك الالتباس المر الذي كان عليه ان يخـوض فيـه .

وعدا عن الشعراني هناك ابن عربي الذي يخطىء الحـلاج مثلمـا يخطىء المسيحيين في نظرتهم الى عيسى . فالوحـدة الحقيقيـة عنده هي وحدة الاعيان الثابتة ـ المثل عند افلاطون ـ باسمـاء الله وصفاته ، فالله هـو الوجود ، ولا معنى بعد ذلـك لايقاف لفظـة الله على شخص معين سـواء أكـان الحلاج ام المسيـح .

وهذا بالطبع لـم يؤخر ابن عربي عن جعل الحـلاج مـن الكاشفيـن ذوي التجارب الصافية ، فهو يقول بأسلوبه الغريب:

« لم ار متحدا اوثق وفتق وبربه نطـق « واقسم بالشفق والليل ومـا وسق والقمـر اذا اتسق » وركب « طبقا على طبـق » (٣) .

ـ ٥ ـ

واخيرا يمكن ان نعرض راي السهروردي ، والذي قتل مثل

(١) اخبار الحلاج ص ١٤١ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٩٩ .

(٣) مقدمة الطواسين لماسنيون : الترجمة العربية .

الحلاج بسبب آرائه . والسهروردي أوقف نفسه في اتجاهين، الاول مقدمة ينقد بها المذهب الارسطي كما وضح عند تلامذته من المشائين وخاصة من كان من المسلمين منهم كابن سينا ، بانيا مذهبا خاصا في الالهيات والمنطق ، وهي اول محاولة جادة لنقد منطق ارسطو مما سوف يكرره الزمان بعد عدة قرون . وهذه المقدمة تؤدي به الى الحكمة الاشراقية ، وهي مذهب في التصوف ، وطريق في الوقت نفسه ..

يقول السهروردي :

« واما اصحاب السلوك فانهم جربوا في انفسهم انوار ملذة غاية اللذة وهم في حياتهم الدنياوية ، فللمبتدىء نور خاطف ، وللمتوسط نور متوسط ، وللفاضل نور طامس ومشاهدة علوية » (١)

ويهمنا بالطبع الفئة الاخيرة التي منها الحلاج ،والسهروردي يرى هذا :

« واما النور الطامس الذي يجر الى الموت الاصفر (!) فاخر من صح اخباره عنه من طبقة يونان الحكيم المعظم افلاطون ، ومن عظماء من انضبط منه وبقي اسمه في التواريخ هرمس ، وفي الفهلويين مالك الطين المسمى بكيومرت ، وكذا من شيعته افريدون وكيخسروا .

« واما انوار السلوك في هذه الازمنة القريبة : فخميرة الفيثاغوريين وقعت الى ارض اخميم (ذي النون المصري) ومنه نزلت الى سيار تستر (سهل التستري) وشيعته واما خميرة الخسرواويين في السلوك فهي نازلة الى سيار بسطام (ابن يزيد البسطامي) ومن بعده الى فتى البيضاء (الحلاج) ومن بعدهم الى سيار امل وخرقان (ابا الحسن الخرقاني) ... الخ (٢) . وهو

(١ و ٢) : مجموعة في الحكمة الالهية : شهاب الدين السهروردي : تحقيق كوربن. المجلد الاول : ص ٥٠١ و ٥٠٢ ، استانبول عام ١٩٤٥ .

نص عجيب ، وليس الان مجال للنظر في مدى تأثـر التصـوف بالفيثاغورية والافلاطونية والمذاهب الايرانية ، وان كان من الهام دراسـة هذه السلسلة المذكورة في خط واحد . على ان ما يهمنا اعتبار السهـروردي لفتى البيضاء من هؤلاء الحكماء الالهيين .

فاذا كان هذا ، فماذا يعني السهروردي بهذا السلوك او النور الطامس او الحكمـة الاشراقية او الالهية ؟

ان النفس الانسانية عنده تصبح كاملة اذا امتلكت قـوى نظريـة وقوى عمليـة ضروريـة لها ولكمالها :

« اما النظريـة فبادراك المعقولات ، واما العملية فباستعلاء النفس على البدن » (١) وهو بذلـك يختصر الامـر اختصارا واضحا . لكن ماذا يحدث باستعلاء النفس على البدن المرتبطـة بـه ؟ مر انه تحدث انوارا لذيذة ، ومشاهدة علوية ، لكن ومـرة ثانية ـ ما هذه الانوار والمشاهد ؟ يرد السهروردي بقوله :

« وظـن بعض الناس ان هذه الامور انمـا عنينا بها اتصال النفس واتحادهـا بالمبدع ، وقد برهن ان الاتحاد محـال الا ان يعنى بالاتحـاد حالة روحانيـة تليق بالمفارقات لا يفهـم منهـا اتصال جرمي وامتزاج ولا بطلان احدى الهويتيـن . فحينئـذ لا مشاحـة .

« وتوهم الحلول نقص ، بل لا مانع من امر اقوله وهو أن النفس وان لم تكـن في البدن ،ولكن لما كـان بينها وبين البدن علاقة شديدة اشارت الى البدن بـ « انا » حتـى اكثر النفوس نسيت انفسها وظنت ان هويتها هي البدن ، فكذلك لا مانع عن ان يحصل للنفس مع المبادىء علاقة شوقية نورية لاهوتية يحكـم عليهـا شعاع قيومي طامس يمحو عنهـا الالتفات الى شيء بحيث تشير الى مبدئهـا بـ انا اشارة روحانية ، فتستغرق الآنيات في النور الاقهر الغير المتناهي » (٢)

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٠٢ .

وهذا النص يعتبر اوضح ما كتب في شرح تجربته وفكره، ولعل عمق فهم السهروردي لقول الحلاج « أنا الحق » انما يعود الى كونه كان في التجربة نفسها .

وهذا النص سيفيدنا كثيرا في الفصول الآتية عندما نعرض للاراء الحديثة في الحلاج ولعرض آراء الحلاج نفسه بما فيه من وضوح ودقة في تمييز الامور المتشابهة والتي تولد الالتباس.

فعنده ان الاتحاد لا يكون الا بين الماديات ذوات الجرم، فهي وحدها التي يصح بها امتزاج واتحاد تبطل به احدى الهويتين او ينتج عنه مادة جديدة مما هو معروف بالكيمياء .

وهو يرى ان هذه الحالة الشوقية حالة روحية لذا لا يصح ان تصفها بالاتحاد او غيره ، ثم يعقب على ذلك عندما يرى بانه ليس المهم هو الكلمات ، بقدر ما نقصد بهذه الكلمات ، فان اردت سمها اتحادا على ان تعني بالاتحاد حالة روحية لا يوجد بها اتصال جرمي او امتزاج ، وبمعنى اخر الا يتصل الله بجسد الانسان ويمتزج به ، ولكن هل الله مادة حتى يمتزج ؟

ثم لننظر في تشبيهه : ان النفس والجسد ملتصقان ، وهو يعتقد ان النفس ليست بالجسد ، ومع ذلك فان كثيرا من الناس ينحطون الى مستوى الحيوانات فلا يعرفون من اناهم الا هذا الجسد ، فاذا سئلوا عن انفسهم اشاروا الى اجسادهم . وكذا الامر بمن يقول : انا الله ، كما فعل الحلاج ، لان الله مفارق للنفس ولكن بسبب العلاقة القائمة بين الحلاج وربه، نسي نفسه وارتقى الى ان يشير الى الله اذا أراد التعبير عن نفسه او الاشارة اليها .

قال الحلاج :

بيني وبينك اني يزاحمني
فارفع بانيك اني من البين

ويروى ان السهروردي قال : بهذه الآنية التي طلب الحلاج رفعها تصرف الاغيار في دمه ، ولذلك قال السلف : الحلاج

نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الآنية بالمعنـــى فرفعت لــــه صـــورة (١) .

والسهروردي يعذره في فضحه الاسرار ، لانه ليس بامكانه الا ان يتكلم عن هواه وحبه . وعلى كل فكمـا يقول : « كل مشتاق نـال شيئـا وفاته شيء » .

ويرى كوربان ان كثرة ورود النصوص الحلاجية في ثنايـا مؤلفات السهروردي تشهـد ان هذا الاخير كان شاعرا بالرابطة التي تربط بيـن حالة الحلاج وحالته ، ولا يمكـن فهم شخصية السهروردي وانتاجه دون هذه الرابطة (٢) .

وقد اكثر السهروردي من ترديد هذا الدعاء وهو للحلاج :

فأين ذاتك عني حيث كنت ارى ؟

فقد تبين ذاتي حيث لا ايـن

وقال السهروردي انا الشمس مشيرا الى عبارة الحلاج انا الحق . ويشرح هذا المستشرق المقصود بأنا بقوله :

« بيد ان هذه الصيغـة تعد كفرا (لا أنا الا أنا) الا عند من تذوقوا معنى هذه المقالات التـي حاولنا تحليل ما فيهـا وعرفوا كيف ان (انا) تجاوزا من الله الى الانسان ، اي تقال علىالانسان على سبيل المجاز » .

ويذكـر ان السهروردي يفسر حالة الوجد التي اعترتالنبي ليلة المعراج وفقـا للتفسير الذي قال به الحلاج :

« فالنبي وقد وقف حواسه البدنية خلف وراءه رغائبـــه ومشاعره وطاف بالحرم المحدود بقاب قوسين (ماهيـــة اللـــه الصافية) . ولكن هذا النطاق حد . ولذا فان النبي لا ينفذ الماهية

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ٣١٢ .

(٢) راجع : السهروردي المقتول : مؤسس المذهب الاشراقي : هنري كوربان. والمقال ترجمة الاستاذ عبد الرحمن بدوي في كتابه شخصيات قلقة فــي الاسلام ص ١١٥ الى ١٣٢ .

الالهيـة الا برؤيـة روحية ، والا لكان الحد مكانيا بدوره ،وهذا هـو بدون شك تفسير المدرسة الواحدية، ولكن بقاء السهروردي على مذهب الحلاج فـي هذه المسألة الرئيسيـة ليحدد مكانه في تاريخ التصوف في الاسلام » .

ويختتم كوربان بحثه القيم بقوله :

« لقد بدأ السهروردي حياته الروحيـة بنغمة من شعـر الحلاج في التوحيـد :

لانوار نور النور في الخلق انوار

وللسر فـي سر المسرين اسرار

وقضى عمره يوقع عليهـا متنوع الالحان » .

مكفرو الحلاج

عمرو بن عثمان المكي ـ الجنيد ـ القاضي محمد بن داود ـ المتصوفة السنيين ـ المؤرخون : ابن نديم ـ ابن كثير ـ عريب بن سعد ـ ابن تيمية ـ اختلاف راي ابن تيمية في ابي يزيد والحلاج وان كانت التجربة واحدة ـ ابن تيمية يتبع راي الشيوخ القدماء في الحلاج ـ ويرفض اي تأويل لكلمات الحلاج ـ السبب لم يكن بحالة شطح واصطلام .

آراء ابن تيمية في الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ـ آراء ابن تيمية في انـواع الفناء .

- ١ -

اول من برز كعدو ومنكر للحلاج هو عمرو بن عثمان ، وقد ذكرت كيف كانت عداوتهما شخصية ، ثم انتهت فكرية مملوءة بالكره والرغبة بالتشهير ، ولا داعي للتكرار .

كذلك ذكرت عداوة الجنيد له، وكيف انه لم يستوعب تعدي الحلاج له فسماه بالمدعي وبالساحر المشعوذ وبرجل المطامع.

اما النهر جوري الذي هاجمه ، فرجع عن عدائه بعد ذلك عندما تأكد له انه ليس ساحرا بل صاحب كرامات ! ليروي لنا بعضا من قصص زهد الحلاج في مكة .

ثم يبرز القاضي محمد بن داود ، والذي طالب بمحاكمة الحلاج فوقف ابن سراج بوجهه وكان هذا القاضي والفقيه ينكر على الحلاج شأن اي فقيه في موقفه من الصوفية .

وقد قال :

« أن كان ما انزل الله على نبيه حقا ، فما يقول الحلاج باطل » (١)

---

(١) شذرات الذهب ج ، ص ٥٦ .

وبعد ذلك انكـر الحلاج العديد من المتصوفـة السنيين ومشايخ الطرق ، الذيـن التزموا آداب الشريعة .

ومن البديهي ان يكون النزاع شديدا بين رجال الفقه وهذا النـوع من التصوف الذي فرغ لـه الحلاج بكيانه كله ، فالفقيه لا يحتمل سماع اقواله ، لذا يسرع الى تكفيره ، لما فـي ظاهـر الامر من هدم للدين ، مثل ابن تيمية .

وبعض المؤرخين اشتدوا في هجومهم على الحلاج كابن نديم في فهرست ، وعريب بن سعد في الصلة ،وابن كثير في البداية والنهايـة .

ونستطيع ان نأخذ من بيـن جميع هؤلاء ابن تيمية كممثل لهم جميعـا في حدود واضحـة لا لبس فيهـا ولا غموض ولا روايـات متناقضة .

وخلاصة رايه في الحلاج هي كما يلي :

الحلاج قتل بدعوى الحلول والاتحاد وغير ذلك من الالحاد كقوله انا الله وقوله : اله في السماء واله في الارض . وقتلـه واجب ، ذلـك أن حالته لا تنطبق على حالة غائب العقل ، والذي يكون في حالـة فناء وسكر ، والذي لا يؤاخذ ولا يعاقب عـلى اقوالـه على الرغم من خطأ هذه الاقوال ، ذلـك ان الحـلاج انما كان يتكلم بهذا في كتبـه المصنفة ويقوله وهـو حـاضـر ويقظـان (١) ، ثم يقول بطريقته الحازمة :

« وقد تقدم أن غيبة العقل تكون عذرا في رفع القلم (يقصد التكليف) وكذلك الشبهـة التي ترفع معهـا قيام الحجة ، قـد تكـون عذرا في الظاهر .

« فهذا لو فرض لـم يجز ان يقال قتل ظلما . ولا يقـال موافق له على اعتقاده ولا يشهـد بما لا يعلم : فكيف اذا كان الامر بخلاف ذلك ، وغايـة المسلم المؤمن اذا عذر الحلاج ان يدعي فيه

---

(١) انظر الى راي ابن تيمية في مجموعة فتاويه ـ الجزء الثاني ص٤٨٠ـ٤٨٨.

الاصطلام والشبهة . واما ان يوافقه على ما قتل عليه ، فهذا حال ، اهل الزندقة والالحاد ، وكذلك من لم يجوز قتل مثله فهو مارق من دين الاسلام (١) .

فالحلاج لم يكن في حالة الاصطلام ، ولو فرضنا انه كان، فلا يجوز موافقته على رايه ، وكذلك لا يجوز القول بانه قتل ظلما . وكلا الامرين كفر يقتل صاحبيهما لهما .

« ونحن انما علينا ان نعرف التوحيد الذي امرنا به ونعرف طريق الله الذي أمرنا به ، وقد علمنا بكليهما ان ما قاله الحلاج باطل وانه يجب قتل مثله .

« واما نفس الشخص المعين ، هل كان في الباطن له امر يغفر الله له به من توبة او غيرها ؟ فهذا امر الى الله ولا حاجة لاحد الى العلم بحقيقة ذلك والله اعلم » (٢) .

ولذلك ، وبما ان الباطن لله ، والظاهر لنا ، فابن تيمية يرفض قبول توبة الحلاج التي المحنا اليها ، وهي ترد الى الله ، لان اكثر الفقهاء لم يقبلوا توبة الزنديق .

فالحلاج زنديق ، ومن يوافقه زنديق ، ومن يقول قتل ظلما زنديق ، ومن يحسن الظن به فيقول قتله واجب في الظاهر، فيكون القاتل مجاهد ، والمقتول فهو مخطىء (٣) . ولا ندري درجة المخطىء في ابواب الزندقة عند ابن تيمية !

كما انه يكذب احوال الحلاج قبل قتله مثل فرحه ، وكذلك كتابة دمه على الارض اثناء القتل : الله ، الله . فذاك كذب .

فهو رأي جاد ، لا يعرف الانحراف ، صارم بوضوحه ، شديد بالتزامه الحدود دون التواء او تأويل .

ومع ذلك سوف اعرض لجوانب اخرى في راي ابن تيمية،

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨٧ الجزء الثاني .

(٢) المرجع السابق ص ٤٨٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٨٣ .

مقارنـا حكمه في الحلاج وحكمه في ابي يزيد البسطامي . ولا بأس قبل ذلـك أن نعرض راي ابن تيمية ،وهو هـذا الامـام والفقيه الحنبلي في حالة الوجـد الصوفيـة او الاصطلام ، كنموذج لراي الفقهاء . وسنجـد انه رغم كل شيء يحترم هذه الحالة راسما لها حدودها ، يقول:

« واما اذا ظهر مثل هذا القول (انا الله وما شاكلها) عـن غائب العقل قد رفع عنه القلم (التكليف) لكونه مصطلما فـي حال من احوال الفناء والسكر ، فهذا تكلم به في حال رفع عنه فيهمـا القلم ، فالقول وان كان باطلا ، لكن القائل غير مؤاخذ .

ومثل هذا يعرض لمن استولى عليه سلطان الحب . مـع ضعف العقل كمـا يقال ، ان محبوبا القى نفسه في اليم ، فالقى المحب نفسه خلفه . فقال : انا وقعت ، فلم وقعت خلفي قـال : عنيت بك عني ، فظننت انك انى .

« وقد ينتهي بعض الناس الى مقام يغيب فيه بمعبوده عـن عبادته وبمذكوره عـن ذكره وبمعروفه عن معرفته .

« فاذا ذهب تمييز هذا ، وصار غائب العقل ــ بحيث يرفع عنه القلم ــ لـم يكـن معاقبا على مـا تكلم به في هذه الحال ، مع العلم بانه خطأ وضلال ، وانه حال ناقص لا يكون لاولياءالله» (١).

فهو راي فقيه يرضى عن حالة الاصطلام وان كان يعتبرهـا نقصا بيـد انـه يكرر بان صاحبهـا لا يعاقب ، لانه ليس بكافر، ولو قال : انـا اللـه .وموقفه من ابي يزيـد دليل على ذلـك . ولعل صورة تزمته الجاف انما تعود لشدته مع صوفيـة عصره المؤمنين بوحدة الوجود .

واساس اختلاف رأيـه في ابي يزيـد والحلاج ، اتباعـه للشيوخ القدامى في الاعتذار لابي يزيد ، مدعيـا بان حالته حالة اصطلام ، بينمـا يكفـر الحلاج لانه كان يقول كلمـاته فـي

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨٢ .

اصطلامه ويقظته ، ولكن التاريخ يذكر كلمات لابي يزيد في حالات عادية ، ثم لا ننسى بان كليهما كانا يدعيان بأنهما اصبحا في حالة اصطلام مستمر .

لننظر كيف يقيم رأيه فيهما ، يقول في ابي يزيد :

« ... لكن بعض ذوي الاحوال قد يحصل له في حالة الفناء القاصر سكر وغيبة عن السوي والسكر وجد بلا تمييز ، فقد يقول في تلك الحال ، سبحاني ، او ما في الجبة الا الله او نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن ابي يزيد البسطامي او غيره من الاصحاء ، وكلمات السكر تطوى ولا تروى ولا تؤدي اذا لم يكن سكره بسبب محظور من عباده او وجه منهي عنه » (١) .

على حين يقول في الحلاج :

« الحلاج قتل بدعوى الحلول والاتحاد وغير ذلك من الالحاد كقوله : «انا الله» وقوله «اله في السماء واله في الارض» وكذلك اتباعه كفار ، لان الحلاجيين يعتقدون كما يعتقد النصارى في المسيح ، والغالية في علي والحاكمية في الحاكم ، وهم مباحون الدم كما ابيح دم الحلاج » (٢) .

ويزداد التعجب عندما يدافع عن ابي يزيد مبررا اقواله في مكان اخر ، فيذكر قوله : سبحاني ، وما في الجبة الا الله ، ثم يضيف كلمة الحلاج : انا الحق حاسبا الكلمة للبسطامي ، معتبرا ذلك حالة فناء لا يؤاخذ عليها ، على حين يحل دم الحلاج بسببها (٣) فنظرته العامة للحلاج ادت به الى هذا الموقف ، فكلمة انا الحق ان قالها البسطامي فهو معذور وان قالها الحلاج فهو ليس في حالة اصطلام ، لذا فهو كافر . هذا عدا عن اتباعه القدامى في ذلك ، انه يذكر :

---

(١) المرجع السابق ص ٤٦١ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٨٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٩٦ .

« ان مشايخ القرن اخرجوه عن الطريق مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيرها » (١) وفي مكان اخر يذكر قول السلمي بأن اكثر المشايخ اخرجوه عن الطريق ، ثم يقول بأن القشيري لم يذكره في رسالته دون ان ينتبه الى ذلك النص الطويل وتلك الاستشهادات التي يوردها القشيري دون اسم الحلاج ، ليغلق باب الفتنة . ثم يعقب ابن تيمية قائلا :

«وما نعلم ان احدا من ائمة المسلمين ذكر الحلاج بخير لا من العلماء ولا من المشايخ » (٢) وهذا مغالاة من الشيخ . كما انه غالى انسجاما مع موقفه العام من الحلاج عندما عرض لشعره ، فهو يجد ان معناها يؤدي الى اقوال بعضها صادق وبعضها كافر فيأخذ صفة الكفر ويلصقها بالحلاج ، ويرفض ان يكون المعنى الذي يريده الحلاج صادقا فهو يسيء الظن به ، ويرفض ان يجد اية ميزة خير فيه ، فكل ما نطق به الحلاج كفر ولو كان يحتمل معنى مقبولا (٣) كما انه لا يقبل اي تأويل او تفسير يحسن الظن بهذا الزنديق ، وهو يذكر في مجموعة الرسائل والمسائل ان شخصا اتاه زاعما «ان الحلاج لما قال : انا الحق ، كان الله تعالى هو المتكلم على لسانه كما يتكلم الجني على لسان المصروع ، وان الصحابة لما سمعوا كلام الله تعالى من النبي صلى الله عليه وسلم كان من هذا الباب » . فبينت له فساد ذلك (٤) . اذ كان حكمه قاطعا ولا يقبل مراجعة ولا استئنافا على الرغم من رأيه في حالات الوجد والفناء .

---

(١) مجموعة الفتاوي ج ١١ ص ١٨ .

(٢) مجموعة الفتاوي ج ٢ ص ٤٨٣ .

(٣) انظر الى ذلك في مجموعة الفتاوي ص ٣٧٧ ومجموعة الرسائل والمسائل ج ١ الطبعة الثانية دار المنار بمصر ص ٨٨ و ١٠٩ .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٨٠ .

- ٢ -

خبا النقاش حول كون الحلاج مؤمنا او كافرا ، ولم نبق نسمع عمن يبحث في هذا الا لماما . واكثر الذين يدرسونه الان يحاولون ان يبوبوا الحلاج تحت احد العناوين المذهبية الشهيرة . وايضاحا للامر ـ قبل عرض الاراء الحديثة في الحلاج احدد هذه المفاهيم الاصطلاحية ، فكثيرا ما يلتبس الامر ، وقد مر معنا كيف ان الغزالي يذكر كلمة «انا الحق» ويعقب عليها مرة بأنها اتحاد ومرة انها حلول ، وامثال الغزالي كثيرون .

ولابن تيمية تحديدات دقيقة وواضحة لهذه الكلمات ، مميزا بين انواعها ، موضحا اصولها . وهو يقسم القول بالحلول الى قسمين يسميهما حلول خاص ، وحلول عام ، كما انه يقسم القول بالاتحاد الى قسمين يسميهما اتحادا خاصا واتحادا عاما. وفي مكان اخر يستعمل اصطلحات اخرى فيقسم الحلول الى قسمين : الحلول المعين ، والحلول المطلق ، والشيء نفسه بالنسبة للاتحاد فهو اما اتحاد معين ، او اتحاد مطلق ، وهذا لا يبدل في المضمون لانه واحد في كلا التقسيمين على النحو التالي :

١ ـ الحلول الخاص او المعين : وهو حلول الله في شخص معين، او حلول اللاهوت في الناسوت ، كحلول الماء في الاناء ، وهو قول النساطرة وقول الغالية في علي وال بيته، وقول بعض اخر في الحاكم بأمر الله ، والحلاج ويونس ، وبعض الاولياء.

٢ ـ الحلول العام او المطلق : وهو قول الجهمية الذين قالوا : ان الله في كل مكان ، متخذين من الآية التالية ذريعة لقولهم وهي (وهو الله في السموات وفي الارض) .

٣ ـ الاتحاد الخاص او المعين : ان اللاهوت هنا والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء ، وهو قول اليعاقبة والغالية، واليعقوبيين (١) انفصلوا بسبب هذا الرأي عن الملكانية التي

(١) اليعقوبيين هم السريان الارثوذكس .

تقول بالاتحاد من وجه دون وجه .

٤ ــ الاتحاد العام او المطلق او وحدة الوجود : وخلاصته ان الله عين الموجودات مع اختلاف في تصور هذه الوحدة ، فعلى حين يرى ابن عربي ان الله قام بالاعيان الثابتة في العدم ، لذلك يقول بالجمع من حيث الوجود والفرق من حيث الماهية والاعيان . اما القونوي فيرى ان المطلق في الكائنات بمنزلة الكلي في الجزئيات ، وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة في سائر الموجودات ، فالمطلق عنده عبارة في الذهن فــــاذا تحققت كانت الخلق . كقولنا انسان الذي هو زيد وعمرو وكذا الامر بالنسبة الى الله . وعند التلمساني تصل النظرية الى تكاملها ، فالكائنات عنده اجزاء الله (١) .

فالحلاج عنده كان يقول بالحلول الخاص ، حيث حل بــه الله وحده دون غيره ، لكن غيره سيرى شيئا اخر .

ولا بأس كذلك من ان ننقل عن ابن تيمية تحديده للفنــاء ، وهو عنده ثلاثة انواع هي :

١ ــ فناء عن عبادة السوى : وهي حقيقة التوحيد ، بــأن يفنــى الانسان بعبادة الله عن عبادة ما سواه .

٢ ــ فناء عن شهود السوى : وهي حالة الاصطــلام او الفنــــاء او الجمع . وتكون بأن يفنى الانسان عن شهود مالا سوى الله كحالة ابي يزيد .

---

(١) انظر في ذلك مجموعة الفتاوي ج ٢ ص ١٧١ وما بعدهــا وكذلك المرجــع السابق ج ٢ ص ٤٦٥ وما بعدها . ونجــد خلاصــة رأي ابن عربي ص ١٤٠ ــ ١٦٣ ورأي القونوي (صدر الدين الرومــي) ص ١٦١ ــ ١٦٨ ورأي التلمساني ص ١٦٩ ــ ٢٠٤ مع ملاحظة ان هذا الجزء من الفتاوي مخصص لنقد هذه المذاهب ، وخاصة نقــد ابن عربي . وهو يظــن ان هذه المذاهب لم تظهــر الا بظهور دولة التتر ولم يسمع بهــا قبل ذلــك الا ما ورد عن نقــد ارسطو لهــا والحقيقــة خلاف ما ظهر له .

٣ ـ فناء عن وجود السوى : وهو القول بالوحدة بين العبد والرب (١) . والحلاج كان يرى انه في حالة فناء عن شهود السوى كأبي يزيد ، وقد تردد اصطلاح الجمع معنا مما يؤيد ذلك . بينما يعتبره ابن تيمية صاحب الفناء الثالث اي الفناء عن وجود السوى .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦٩ .

الآراء الحديثة في الحلاج

اضطراب الاراء بسبب عدم تحديد الكلمات ـ راي طه عبد الباقي سرور عن الحلاج المنزه المؤمن والمحب ـ راي الدكتور عبد الكريم اليافي في اسلوب الحلاج النزيهي ـ راي ما سنيون عن حلولية الحلاج ـ ونظرية هوهو والصيهور والديهور ، ونظرية الامر والارادة ، والوحي والالهام ـ راي نيكلسون ـ راي زكي مبارك والرصافي ـ احمد امين ـ نص يبين اراء الحلاج .

- ١ -

نأتي بعد ذلك الى عرض الاراء المعاصرة ، ويمكن ان نميز ثلاثة انواع من هذه الاراء ، فقسم يرى ان الحلاج منزه ، وهناك من يرى انه كان من المؤمنين بوحدة الوجود كما ان بعض المؤلفين يرون ان الحلاج حلولي او اتحادي دون تمييز او بتمييز .

والحقيقة ان الصورة التي تقدمها هذه الكتب ليست بمثل هذا الوضوح وهذه الدقة فماسنيون يرى ان الحلاج منزه ، ثم يعتبره حلوليا ولما يتكلم عن مذهبه العام يعتبره اتحاديا ، والاستاذان حنا فاخوري وخليل الجر يقولان بأن الحلاج يؤمن بالاتحاد بالذات الالهية ، ويذكران له ابياتا في الاتحاد ، ثم يذكران له ابياتا في وحدة الوجود ، ناظرين الى ما يوحيه مظهر الابيات فقط (١) . واحمد امين يرى ان الحلاج مؤمن بوحدة الوجود الا انه يعود ليردد بأن الحلاج حلولي (٢) وكذلك نيكلسون فهو

(١) تاريخ الفلسفة العربية : حنا فاخوري وخليل الجر ص ٢٦١ .

(٢) ظهر الاسلام : احمد امين : في ج ٢ ص ٧٥ يرى انه وحدوي وفي ج ٤ ص ١٦٢ يرى انه حلولي .

بعد ان يتكلم عن الاتحاد الحلاجي يصفه بأنه حلولي (٣) .

ومع ذلك سوف احاول ان اعرض الموضوع منسقا ، جامعا بين الاتجاه في الرأي ، وعارضا الراي الشخصي بمناحيه .

ولنبدأ بالقائلين ان الحلاج منزه فقط : فالاستاذ طه عبد الباقي سرور يرى من نظرة في النصوص العديدة للحلاج ان الرجل كان موحدا ومنزها لله ، وهو بذلك يغض بصره عن النصوص العديدة المغايرة لرأيه ، مما يصح تأويلها عنده . وهو في محاولته هذه منسجم مع رأيه في الدفاع عن الصوفية ، وتبرئتهم من كل التهم ، ودفع عنهم الانتساب الى اي مذهب حلولي او وحدوي كما فعل في كتابه عن ابن عربي اذ نفى كذلك ان يكون قائلابوحدةالوجود كما هو واضح في كتبه دون اي لبس، بل اعتبره موحدا كغيره من السنيين ! وخلاصة رأيه في الحلاج هو ان الحلاج شهيد ، وسمى كتابه الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ، وهو قد اتهم ظلما وقتل ظلما لانه «رجل رباني ارتفع فوق الحياة ليتخلق بأخلاق الله ، ويقتات قلبه بنوره ورضاه»(٤) وهو عندما يكتب عن الحلاج انما يتبع السنة النبوية لان « من ارخ مؤمنا فكأنما احياه» مكثرا من النقل عن الشيوخ الذين حسنوا صورة الحلاج ، ومتجاهلا عدا ذاك ، وكما يكثر من نقل كلمات الحلاج الموافقة لرأيه متجاهلا ما يخالفه ليثبت انه ليس الا محب وموحد لا غير . « وحقيقة الحب قيامك مع المحبوب بخلع اوصافك ، واتصالك بصفاته بحيث تصير اسماء الله اوصافا للعبد السالك » . ولكن مثل هذا الرأي يصح ان يقال في القرن الثالث عشر ، حيث ميز ابن عربي بين الله واسمائه، بين ذات الله والاعيان الثابتة التي هي مجلى لاسماء الله، وذلك في نظريته الخاصة بوحدة الوجود ، ولا يصح مثل هذا الراي عند الحلاج!

---

(٣) الصوفية في الاسلام : نيكلسون ص ١٤٢ .

(٤) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي : طه عبدالباقي سرور ص ٢٥٩ .

والسرور يقسم التصوف الحلاجي الى اربعة مراحل هي : الابتداء بالمعرفة ، والانتهاء بالفناء ، وما يعقب ذلك من بقاء ، ثم الاهتمام بأرشاد المخلوقات ، حتى يصبح مرآة تتجلى فيها حقائق الكون واسراره (١) واحسبه لم يضف المرحلة الرابعة الا نتيجة لاراء ماسنيون في دعوة الحلاج السياسية ، فأربكه لهذه الصورة التي يقدمها عن علاقته بثورة ابن المعتز فيتساءل : كيف يمكن الجمع بين رجل ذي دعوة سياسية وله منهج صوفي شديد؟معتبرا ذلك من الغاز التاريخ (٢) .

اما الدكتور عبد الكريم اليافي ، فلجأ الى طريق اخر اكثر عمقا ، وهو دراسة اسلوب الحلاج ، فهو يصعد من كون التعبير الصوفي المؤرجح بين الرمز من جهة والتجريد من جهة مقابلة، معتبرا هذين الوجهين صورة لقضية التشبيه والتنزيه ، وعنده ان الحلاج رفض الرمز ، فهو منزه بالتالي ، يقول :

« وان من غرائب القضاء ان يكون الحلاج هو صاحب هذا الاتجاه الشديد في التنزيه وانكار التشبيه بين الصوفية ، حتى لنزعم ان ذلك من اخص اسلوب بيانه ، وهو الذي اتهم بالحلول وقتل » (٣) .

ويذكر نصوصا للحلاج ، ثم يحللها ، ليخلص الى انها مجردة وتحرص الحرص المطلق على التنزيه وليس الحلاج عنده منزها فيما ذكر فحسب «وانما هو كذلك على الغالب في كل موقف وعند كل عبارة » (٤) . وليتخذ من تحليله هذا قاعدة لقبول او رفض ما ينسب الى الحلاج مما عرضناه سابقا .

---

(١) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي : طه عبدالباقي سرور ص ٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٦ .

(٣) دراسات فنية : الدكتور عبدالكريم اليافي ص ٢٧٩ .

(٤) المرجع السابق : ص ٢٨٠ .

والمستشرق ماسنيون الذي انكب على دراسة الحلاج، محققا كتبه ومؤلفا عنها ردحا طويلا من الزمن فصل الحديث عن الحلاج. متبنيا وجهة نظر معينة ، باعتماده على مراجع مختلفة . وقد كتب ماسنيون مقدمة لكتاب الطواسين الذي حققه ، ومن هذه المقدمة سنعرض مجمل ارائه في الحلاج (١) .

الحلاج عنده صاحب مذهب كلامي ، وهو يقسم هـــذا المذهب الى هذه الفصول : نظرية الوحي والالهام ــ ونظريـــة الـ هو هو (اللاهوت والناسوت ــ نظرية الطول والعرض ــ الصيهور والديهور) ــ نظرية الامر والارادة(المشيئة). وهذه خلاصة لعرضه:

يرى ان الحلاج رغم ايمانه بفكرة تعالي الله يعتقد بأنه ليس بمنأى عن الانسان وهو عندما قال : هو شبيه بالقرآن لـــم يكــن يسخر من المكي بل كان يعتبر انه ينظم في حالة من الوجد تشبه الحالة التي كان عليها محمد لدى سماعه للوحي،وكتاب الطواسين ينم عن الاعتقاد بوجود «وعي للحق» فوق الوعي الفردي ، ذلــك الوعي الذي يجعلنا بين حين واخر نقول : انا عوضا عن هـــو ، كما فعل محمد وابليس .

وماسنيون هاهنا يعرض ما كنا بيناه عن تجربة الحـــلاج وما سوف نبينه عند تحليل كتاب الطواسين ، الا انه يمضي بعــد ذلك الى النقيض .

يرى ماسنيون انه نتيجة لتأثير اليهودية والنصرانية فـــي القران بقضية الخلق ، والتي تقول بأن الله خلق الانسان علـــى صورته ، اعتقد الحلاج بأن صورة الله هي آدم ، الذي تجلى بــه

---

(١) مقدمة الطواسين مترجمة تحت عنوان مذهب الحلاج في مجلة الاداب اللبنانية السنة الثانية عدد ٢ شباط عام ١٩٥٤ والمترجم هو شعبان بركـــات ص ٢٠ الـى ٢٦ .

الله ، لذلك فهذا الشخص المخلوق « هو هو » اي الحقيقـــة المحمدية وعلى الانسان ان يماثل الله عن طريق التقوى ليـــرى هذه الصورة ، صورة الله ، مطبوعة فيه . واودع الحلاج هـذه النظرية في الابيات التالية :

سبحـان من اظهر ناسوتـــه سر سنا لاهوته الثاقـــب
ثم بدا لخلقـه ظاهـــــرا في صورة الاكـل والشارب
حتى لقـد عاينـه خلقـــه كلحـظة الحاجب بالحاجـب

ولا يعر ماسنيون اهتماما بتشكيك ابن خفيف في نسبة هذه الابيات الى الحلاج ، وانها مقولة عليه ، بل يبني بالاعتماد عليهـا هذه النظرية :

الابيات محاولة لادخال اللاهوت المسيحي والسرياني فـي الاسلام العربي ، وهذه الفكرة هي وجود طبيعتين فيالله وهما: اللاهوت والناسوت،وتدلان على طبيعتي المسيح : الكلمة المتجسدة الا وهما طبيعته الالهية الخالدة ، وطبيعته الانسانية التي ظهـر فيها في التجسد .

والبيت الاول يشير الى المشهد الذي دعا فيه الله الملائكـة للاعتراف بآدم على انه : هو هو بينما الابيات التالية تطبيق نظرية الشاهد الاتي على المسيح .

وناسوت الله هو الـ « هو هـــو » اي الانسان بطبيعتـه الانسانية في الروح والجسد او العرض والطول . والله سيظهر بناسوته اي في شكله الانساني في اليوم الاخير ليحكم بين الناس، والفكرة ذات اصل مسيحي .

كما ان ماسنيون يرى استطرادا لهذا الحديث عن طبيعتي الله قائلا :

« وكذلك فان الطبيعة الالهية لا تستطيع الاتحـــاد بالمركـب الانساني الا عن طريق الحلول كحلول الروح الانساني في الجسد الانساني ، وهو نوع من التجسد يطبعه الله فيه وهذا ما يحمـل الحلاج على تسمية الطبيعة الألهية في هذا الاتصال باسم الروح.

وهو لا يخرج عن الفكرة المسيحية بالمسيح ويلصقها بالحلاج ، والروح الالهية عنده انما هي العقل الفعال لا العقل عند المؤلفات الافلوطنينة . ويأخذ اشعار الحلاج كدليل على حلول الروح الالهي في الروح الانساني الموازيين لاتحاد اللاهوت والناسوت من مثل : انا من اهوى ... انت بين الشغاف والقلب ... مزجت روحي في روحي .. وهي ابيات مرت معنا.

ولا اعرف اين ستصبح نظرية الالهام او الحب الحلاجي، التي شرحها اولا في حديثه عن الله المنزه بعد هذا الكلام عن الحلول ! رادا المشكلة الحلولية الى المسيحية واليونانية او الهندية بحيث تهدم وحدة الله كما في القران على ما يقول !

وبقي ان نعرض من ارائه حول الحلاج النظريتين الاخيرتين، فالحلاج عنده كان اثنيني ، فالادراك عنده امتداد وفهم ، والعالم منفصل الى روحي ومادي والاخلاق تقسم الى الفرض الديني والسنن العملية . وتهمنا بالطبع نظرية الامر والارادة فقد ابان عنها بصورة جيدة :

« يعتمد الحلاج هنا على التجربة الصوفية المباشرة لحل مشكلة الصلة بين اللطف الالهي والقضاء والقدر ، تلك المشكلة التي ترجع الى النزاع بين الخير الذي يأمرنا الله به (الامر) وبين الشر الذي يتنبأ بوقوعه (الارادة) :

« ويرضى الحلاج بهذا النزاع بدلا ان يخفيه ، فهو يعلم ان لا حيلة للعلم بالوصول الى الماهية الالهية بل ان الحب هو الطريق اليها . اذ ليست المعرفة الفكرية للقضاء الالهي هي التي تقربنا من الله، بل انما هو خضوع القلب للامر الالهي في كل لحظة ، لان الامر غير مخلوق بينما الارادة مخلوقة .

« فهو يضع حدا للنقاش (الامر عين الجمع ، والارادة عين العلم) فكل قلب اذن يشغله السعي وراء الجزاء عن حرمة الامر، ان هو الا مرتزق وليس بخادم حق لله .

« ونمت السالمية الفكرة مستشهدة بطاسين الازل . كان

امر الله شكليا في دعوته ابليس للسجود لادم ولم تكن تلك ارادته والا لسجد ابليس .

« فأمر الله شكلي ، وهو بحبه رغم انه يعلم ان الله اراده ان يعصيه ، وذلك هو موضوع البلاء الذي لا مفر منه للانسان كي يكون قديسا . وهذا ما اباه ابليس اذ لم ير في الامتثـــال سوى الارادة دون الامر ... الخ ..

« واما الحلاج فهو لم يتراجع بل رضي بالتعارض (١) ..

واخيرا ، يرى أن اثر الحلا ج واضح في مذهب المتكلميـن الحلاجيين ، وهو اول مذهب كلامي صوفي له اصول وفروع.

ونستطيع بعد هذا ان نختصر راي ماسنيون بما يلي :

يرى ماسنيون الحلاج منزها لله ، الا ان الله ليس بميـأى عن الانسان ، وبالحب يستطيع الانسان ان يتصل بالله ، وبما ان لله لاهوتا وناسوتا ، والناسوت هو الانســـان بجســـده وروحه فالانسان بالتقوى يصل الى حلول الله به (انا من اهوى) ... على انه يرى ايضا ان الابيات (وحدني واحدي...) تدل على مذهبه في الاتحاد .

فهو ينظر الى الحلاج من خلال نظريات ثلاث : الحلاج يتصل بالله كمحمد وهو حلولي ، وهو اتحادي كذلك، وعلـى ضـــوء المسيحية .

— ٣ —

يدخل نيكلسون اعتبارات جديدة في ا لتصوف ، بالاستناد الى فكرة الشخصية ذات الطابع المسيحي ، وهي التي تجعل الله

(١) تمت الاستفادة من تحليل ماسنيون هذا بعرض تجربة الحلاج . وهو يتسق مع مـا سنعرضه عن « الطواسين » بعكس راي ماسنيون الذي يفصل بين النظريـة والممارســة !

منزها ومشبها في الوقت نفسه ، فتصف المعبود بصفات مشخصة بحيث لا تجرده ولا تجعله بمعزل عن عباده : فالله منزه ، ولكنه على صلة بالمخلوقات ، وباستطاعة العبد ان يقيم علاقة معه .

فهو يبدأ بحدس ويرد على فون كريمر الذي اعتبر الحلاج من دعاة وحدة الوجود مخالفا رايه في هذا النص التالي :

« ومن الخطأ ان نعتبر الاقوال التي صدرت عن بعض الصوفية دليلا على اعتقادهم في وحدة الوجود كقول ابي يزيد البسطامي «سبحاني» ! ، او قول الحلاج «انا الحق» ، او قول ابن الفارض «انا هي» ، فان الصوفي لا يدين بالقول بوحدة الوجود ما دام يقول بتنزيه الله مهما صدر عنه من الاقوال المشعرة بالتشبيه . وهو اذا راعى جانب التنزيه يشاهد كل (الكل) هو الله . فالوحدة التي يقول بها وحدة شهود لا وحدة وجود . زد على ذلك اننا يجب الا نخلط بين فيض العاطفة الدينية ونظريات الفلسفة الالهية » (١) .

لكن نيكلسون بعد هذا القول يتنصل منه ، وليست القضية مجرد اصطلحات كأن نقول « وحدة شهود » ، بل ان نتمثل بالاصطلاح ونهضمه ولو سألنا نيكلسون بعد هذا عما يريد بوحدة الشهود ، اذ به يرتد الى ماسنيون واذا بوحدة الشهود نظرية اتحاد اللاهوت بالناسوت مرة والحلول مرة اخرى .

وبعد ان كان يرفض الخلط بين فيض العاطفة وبين النظرية الفلسفية اذ به يقفز فجاة ليقول :

« وضح الان ان «انا الحق» التي نطق بها الحلاج لم تكن صرخة جذب ولا كلمة شطح وانما كانت عبارة لخص فيها نظرية كاملة في الالهيات متصبغة بصبغة صوفية . ولم تكن هذه النظرية الاولى من نوعها فحسب ، بل كانت في صميمها وجوهرها

---

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه : رينولد . ا . نيكلسون ترجمة العفيفي ص ١٣١ .

من صنع الحلاج نفسه » (١) !!

فالحلاج عنده ممن آمن بالنظرية اليهودية المسيحية عن خلق ادم على صورة الله ، وان لله طبيعة ثنائية ، ومن ناسوت الله كان الانسان بروحه وجسده ، والله بطبيعته الالهية يحل بالانسان.

ويحاول نيكلسون ان يكون رايه بعيدا عن ماسنيون فيرفض ان يكون الحلاج مدينا بنظرية في التجسد ، بل كانت نظريته هي نظرية في التضحية بالذات او نظرية في الايثار (٢) .

الا انه يعود مرتدا الى ماسنيون ، ويقبل بآرائه ، في كتاب اخر ، مناقضا خطه السابق الذي ينم عن فهم لتلك الصورة الغريبة المؤثرة .

يقول :

« واذا كان ناسوت الله يشمل طبيعة الانسان الروحي منها والجسدي ، فان لاهوته لا يستطيع الاتحاد بهذه الطبيعة الا عن طريق التجسد ، او كما يقول الاستاذ ماسنيون عن طريق حلول الروح القدس التي تتخذ مكانها حين تحل الروح الجسد » (٣).

ونظرية التجسد هذه التي يصر عليها ، هي النظرية التي تفسر طبيعة المسيح ، وكيف تجسد الله فيه . ونيكلسون ينقلها كماسنيون كاملة ليلبسها للحلاج ، لا اكثر !

— ٤ —

عرضت أن فون كريمر رأى ان الحلاج واضع لمذهب وحدة الوجود ، وذكرت أن نيكلسون رد عليه لان وحدة الوجود ظهرت بعد الحلاج بزمن . الا ان هناك اخرين يعتقدون ان الحلاج ممن

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣١٩ .

(٣) الصوفية في الاسلام : نيكلسون ص ١٤١ .

قال بوحدة الوجود .

ومن هؤلاء الدكتور زكي مبارك ، الذي كان هو الاخر مؤمنا بوحدة الوجود ، ويحاول ان يجد لها تعليلا حديثا متصلا باكتشاف اللاسلكي ! مقتربا من تلك الصوفية المادية التي يتحدث عنهـا العلماء بروحانية مكثفة .

والحلاج عنده اشهر ضحايا نظرية وحدة الوجود ،« وهـو ممن يؤمن بنظرية وحدة الوجود» . الا ان الدكتور مبارك لا يعبأ بالكلمات فيضيف : او بنظرية الحلول واشعاره تشهد بذلك» ((١)

ويقول وكأنه يفترع الحقيقة :

« ونسب الى الحلاج انه ادعى الربوبية ، وقد نفى هـذه التهمة من نفسه ، ولكننا لا نستبعدها عليه لانها تأتلف مع مذهبه كل الائتلاف . وكذلك نسب اليه انه ادعى النبوة وليس ذلـك بغريب » (٢) (!!) .

وللمبارك اراء تعوزها الدقة :

فالحلاج عنده شيعي « وكان يعتقد بالحقيقة العلوية فـي مكان الحقيقة المحمدية ، وقد وجد في بعض رسائله الى احـد مريديه صورة فيها اسم الله تعالى مكتوب على تعويج وفي داخـل ذلك التعويج مكتوب علي عليه السلام » ... ويسرع مفسرا ذلك على هواه : «ومعنى ذلك انه يرى عليا هو الصلة بين الله وبيـن الوجود » (٣) .

والحلاج عنده مخبول المطامع ، وهو من اعترف بجهل قدر نفسه حين استجاز ان يكون نديما لذلك المحبـوب القهـار الذي

---

(١) التصوف الاسلامي في الاخلاق والادب : زكي مبارك ج ١ ص ٢١٣ والدكتور مبارك مواقف صاخبة في الدفاع عـن وحدة الوجود وصورتهـا معروضة في مجة الرسالة سنـة ١٩٤٤ .

(٢) المرجـع السابق ص ٢١٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢١٢ .

اغرق الاولين والاخرين في لجج من الهدى والضلال (١) !!

وعندما قرأ الشاعر معروف الرصاني كتاب الدكتور مبارك، رد عليه بكل تواضع وصراحة ، والرصافي ممن آمن بوحدة الوجود ايضا . يقول :

« يكون كافرا بالله كل من قال من البشر انا الله ، وذلك لان انا جزئية المدلول والله كلي الوجود ، وكذلك كفر الحلاج لما قال : انا الله . واني لا اشك في ان الحلاج لم يكن من الراسخين في نظرية وحدة الوجود ، وان عدم رسوخه فيها هو الذي حمله على هذه الشطحة المنكرة » (٢) .

ونحن ــ كذلك ــ لا نشك ان الحلاج ما قال بوحدة الوجود، لانه كان ينكر اية فكرة تمس تعالي الله ، عدا التقرب منه بالطاعة والمحبة .

وكان الاستاذ احمد امين يعتقد ان الحلاج من المؤمنين بوحدة الوجود ، وفي الكتاب الذي تركه مخطوطا (اي الجزء الرابع من ظهر الاسلام) ارتد بنفسه هذه المرة ــ على عكس السابقين ــ واصبح من القائلين ، بأن الحلاج حلولي .

فعنده ، ان هناك فكرتين : الاثنينية وفيها الله مستقل عن الخلق . ووحدة الوجود وفيها ان الله والخلق واحد، والحاكم والمحكوم شيء واحد . كما في اقوال الحلاج (٣) .

وفي كتابه الآخر يتعرض للفناء : فناء المحب في المحبوب، حتى لا يرى شيئا الا هو ، كما يتضح بأقوال ابي يزيد والحلاج ثم يتابع قائلا : ولكن يظهر ان الحلاج كان يقول بالحلول اي حلول الله في الانسان ، اي انه هو والله شيء واحد ، كما يقول بعض النصارى في امتزاج الطبيعة الالهية بالطبيعة الناسوتية كما

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٦ .

(٢) رسائل التعيقات : معروف الرصافي ص ١٨ الطبعة الثانية ــ بيروت.

(٣) ظهر الاسلام : احمد امين ج ٢ ص ٦٠ .

يمتزج الماء بالخمر كقوله « دع الخليقة لتكون انت هو وهو انت» وبالفعل وجد في بعض تعبيراته كلمة الناسوت واللاهوت كالتعبيرات النصرانية (١) .

والظاهر من كل هذا ان المؤرخين والباحثين اصبحوا يبتعدون عن نسبة وحدة الوجود الى الحلاج ، ولكن لينعتوه بالحلول !

وبعد ، اليس هذا الاختلاف بين المفكرين حول هذه الشخصية اختلافا كبيرا وغريبا جدا ، جزءا اخر من الاسطورة الحلاجية ؟ !

— ٥ —

ولعله من المناسب ان اختم هذا الفصل بنقل نص للحلاج ليكون ردا كاملا على جميع الاراء المعروضة ، وهو واحد من العديد من النصوص المشابهة له .

ولا بد من اعادة القول بأن اكثر النصوص التي تثبت التنزيه والنفي متبوعة بفقرات او اشعار تدل على تجربة الحلاج، والحلاج في كل ذلك لا يخرج عن جملته «تتجلى علي حتى ظننتك الكل، وتسلب عني حتى اشهد بنفيك» فهو برحلته ينتشي فيلقي اقواله واشعاره الموحية بالحلول ، بينما هي تجربة حب لا اكثر ، فاذا ما انتهت لحظة النشوة عاد ووجد الله بعيد جدا. والعكس صحيح كذلك، يكون هادئا ، فالله بعيد ، فاذا ما انفعل او تواجد يصبح الله عنده قريب جدا .

والنص عبارة عن رسالة وجهها لاحد تلامذته وفيها يقول:

« اما بعد ، فاني احمد اليك الله الذي لا اله الا هو، الخارج من حدود الاوهام وتصاوير الظنون وتخييل الفكر وتحديد الضمير

---

(١) ظهر الاسلام ج ٤ ص ١٦٢ .

الذي (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

« واعلم ان المرء قائم على بساط الشريعة ما لم يصل الى مواقف التوحيد . فاذا وصل اليها سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق ، فاذا ترادفت عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوالع صار التوحيد عنده زندقة والشريعة عنده هوسا ، فبقي بلا عين ولا اثر ، ان استعمل الشريعة استعملها رسما وان نطق بالتوحيد نطق به غلبة وقهرا» (١).

فمن اراد للحلاج ان يكون منزها ، فشاهده المقطع الاول، ومن اراد للحلاج الحلول او الاتحاد او الوحدة فعليه بالاستشهاد بالمقطع الثاني !. لكن الحلاج سيبقى انسانا اخر ، وستبقى تجربته وفكره يشيران الى ان الله البعيد يمكن ان نصل اليه بالتجرد من المادة ، والارتقاء بالروح اليه !

ان هذا النص ببعديه يدخلنا الى جو الحلاج ، لا ليلغي التناقض حول افكاره فحسب بل ليرشدنا الى نوع التناقض في ذلك الجو ، وقد سمى الحلاج هذا التناقض بالالتباس .

(١) اخبار الحلاج ص ٧٣ .

دعاوي الحلاج وأراؤه

١ ــ كتاب الطواسين : وصفه . غموضه . يدل على حالة غريبة . يدل على قمة تجربة الحلاج . معنى العنوان عند الباهلية وعند السهروردي .

٢ ــ بستان المعرفة : معرفة الله غير ممكنة ــ نقد ادلة معرفة الله ــ الرؤية او الطريق الوحيد لمعرفة الله ــ الآراء حول الرؤية في الدنيا والاخرة ــ تجربة موسى ــ معراج النبي ــ تفسير الحلاج لهذا المعراج . ادعاؤه انه يرى الله كالرسول .

٣ ــ السراج : محمد النور القديم ــ الحلاج هو هذا النور ، لذا جازت له رؤية الله ، الكلمة ــ العقل الفعال ، الامام عند الشيعة : تشبه فكرة السراج . نقد راي ماسنيون حول شبهها بالحقيقة المحمدية والانسان الكامل ، السراج هو جبريل ، معرفة الحلاج كافية ، من رآني راى الاب ، نقد فكرة الحلول والاتحاد عند الحلاج .

٤ ــ الالتباس ، دفاعه عن ابليس: ابليس منزه لانه رفض السجود لغير الله . وهو في عصيانه مبتل لان الارادة شاءت له ان يعصي ــ كذا الحلاج في دعواه برؤية الحق وبدعواه عن انه النور المحمدي فهو ابتلاء .

٥ ــ التوحيد : الحلاج المنزه : الله لا يحد . لكنه يرى ــ الخلق ــ خلق العدم ــ الارادة والمشيئة ــ خلاصة . .

— ١ —

نشر ماسنيون كتابا للحلاج اسمه «الطواسين» سنـة ١٩١٣ في ثمان وسبعين صفحة ، وشرحه وبين غوامضه . الا ان هـذا الكتاب الذي لا يتجاوز العشر صفحات اذا نسخ ، يبقى اغـرب كتـاب .

واذا كان شعـر الحلاج بمعظمه لينا هينا بعيـدا عـن الحوشي ، وبعيدا عـن الفخامة ينطلق بسهولة دون جهد كبير، فان هذا الكتاب على النقيض تماما ، فهـو كتاب مصنوع ، كتب بلغـة مسجوعة ، رتيبة تؤدي الى غموض المعاني والتوائها . فهو كتاب مبهم وغير مفهوم ، والحلاج قصد ذلـك فهـو يقـول فـي تضاعيفـه :

« ما اظن يفهم كلامنـا سوى من بلغ القوس الثاني والقوس الثاني دون اللوح ، وله حروف سوى حروف العربية ، الا حرف واحـد وهـو الميم » (١) ،

وهذا الكلام نفسه يحتاج الى شرح ! وان بعض ما ورد في

(١) الطواسين : تحقيق ماسنيون ص ٣٥ .

الكتاب يدل ليس على غرابته وغرابة مواضيعه فحسب ، بل يدل على ان الحلاج وان تصنع في قسم كبير منه ، الا انـه كتب قسما آخر وهو في حالة غريبة ايضا . وهذا مثال يوضح سجع الكتاب وغموضه وغربة كاتبه ، وفيه يتكلم عن المعرفة :

« صاحبها واحد ، مارسها لاحد ،وارقها رامد ، لاصقهـا فاقد ، بارقها ماكد تارقها شاكد ، لا لا مارقها لا قد ، صارعهـا خامد ، خائفهـا زاهد ، لا عدها واحد اطنابها اسبابها .

« كأنها كأنها كأنها كأنه كأنه كأنه . كأنها كأنها كأنه كأنه كأنه ، كأنه أنها ، كأنه كأنه ، كأنها كأنها ، بنيانهـا اركانها واركانهـــا بنيانهـا اصحابهـا اصحابهـا بنيانها بها ، يهابها لا هي هو ولا هو هي ولا هو الا هي ولا هي الا هو ، لا هي الا هو ، ولا هو الا هو **فالعارف من رأى والمعرفة بمن ((بقى))** . العارف من عرفانه لانه عرفانه وعرفانه هو والمعرفة ذلك ، والمعروف وراء ذلك ، بقيـة القصة مع القصاص ، والمعرفة مع الخواص ، والكلفة معالاشخاص والنطق مع اهل الوسواس والفكرة مع اهل الآيات والغفلة مع اهل الاستيحاش **والحق حق والخالق خالق** ولا باس » (١) .

على هذا النحـو انهى الحلاج كتابه . فليبحر الدارســون وراءه لادراك ما يريده ، وخاصـة اولئك الذين يقررون بحزم ما بعده حزم ان الكتاب يحوي نظريـة كاملة ومذهبا فلسفيا تاما ، لكن عليهم ان يبلغوا القوس الثاني قبل ذلك !

وعلى الرغم من هذا الغموض العجيب ، وهذه الطريقـة النادرة بكتابته ، والتي توضح ان الحلاج كتب بعضه في حـالات وجدانية ، بعكس ما يحاول بعضهم تأكيده ، من انه كتب لتوضيح نظرية ، وانه بعيد عـن الشطح ، فان لـم يكـن الشطح هـذا الكلام ، فماذا يكـون الشطح ؟ اقول : على الرغم من كل هـذا،

---

(١) الطواسين ص ٧٧ و ٧٨ . راجع ص ٤٢ ، من هذا الكتاب حيث عرضت امثلـة اخرى .

وعلى الرغم من صغر حجم الكتاب ، تبقى له اهميـة خاصة ، اذ توضح لنـا الاقسام المفهومة ، منابع فكـر الحلاج ، وتوضح لنـا المشاكل التي كانت تؤرقه ، مثلمـا توضح جوهر فكره الصوفي المتناسق مـع تجربته التي عرفناها سابقا .

ونحن نعلم ان بعض اقسام الكتاب وهو طاسين الازل كتبه في آخر حياته ، ومن مقارنـة الكتاب مع تجربته يتأكد ان الكتـاب كله كتب فـي آخـر حياته . ويحسن بنـا قبل ان ننتقل الـى الكتاب ان نعرض خلاصة لتجربة الحلاج .

بينت ان رحلة الحلاج الصوفيـة تطورت ونمت ، فهـو في البداية يرى الله بعيدا جدا ، الا ان الصوفي يفنى عن نفسـه ، وتبدأ علاقته بالله بخطرة ثم نظرة ، فيسكر بحب الله ، على ان حضور الله بالعلم لا بالانتقال . وهو يتجلى فيحسب الحلاج انه الكل ويسلب عنه فيشهد بنفيه . وقد نمت هذه العلاقة ، فمرة هو مستهلك . ومرة حائر لا علاقة له مع الله ، مطالبـا بالمـوت ليكون معه ، الى ان يبلغ الذروة . فيدعي تلـك الدعوى الضخمة وهـي انه يرى الله ولا يغيب عنه لحظة .

وكتاب الطواسين مقام على هذه النهايـة لتجربته الصوفية، وفيه يتكلم الحلاج عن نفسه وقد وصل الى هذه الحالة . وعلى ذلـك فالكتاب تحليل لقمـة تجربته الصوفيـة بقلمه لا أكثر .

وقبل ان ننتقل الى الكتاب ، نذكـر تحليل ماسنيون لعنوانه عـن الباهلية ، ف ط و س حروف في اوائل السور (ط) يقصد بهـا الحلاج طهارة المبدأ الاول او المطلق وطهورنية منـذ الازل بحيث لا يلحقه اي مكان . (س) من السناء الذي كشف عنه فـي الابد وهو التجلي النهائي المطلق . فالطاء طهارته في الازل والسين تجليه في الابد ، و (ن) تعبر عن المنحة يمنحهـا الحق الالهـي للنفوس والاجسام التي يحل فيهـا عن طريق امعان نوره وصفـة

الحب حبا لهـا في مطلق المطلق وهو هو (١) .

ويجدر بنـا ان نذكـر كذلك ، ان السهروردي استخـدم هذا التعبير ايضا . ويرى كوربان ان طاسين عنده هـم اهـل البيت ، واراد بهم كل من وصل الى الكمال الاعلى ، وآل طاسين هي الجواهر العقلية والنفوس الفلكية ، والحروف التي هـي في اوائل السور كلهـا اشارة الى تلـك الجواهر المفردة كافراد هذه الحروف . فاذا تيسر للسالـك الصعود الى الجواهر العقليـة والاتصال بالنفوس الكاملـة من اهل النبوة ، ان قلنا انهم المرادون بال طاسين سهل عليه مشاهدة الواحد الحق (٢) .

اذن ، فلنلج مع الحلاج الى كتابه ، ولنحاول ان نراه عبـر كلامه المفهوم ، وسنجده عند ذلـك في بستان واحد ، هو بستان المعرفة ، منتشيا بكلمة واحدة لا غير وهي الله . .

يحوي الكتاب على احـد عشر فصلا هي : طاسين السراج ، طاسين الفهم ، طاسين الصفاء، طاسين الدائرة، طاسين النقطة، طاسين الازل والالتباس ، طاسين المشيئة ، طاسين التوحيد ، طاسين الاسرار في التوحيد ، طاسين التنزيـه (لا يوجـد الا العنوان) . بستان المعرفة . وتدور حول اربعة مواضيع : المعرفة، النور المحمدي ، الالتباس ، التوحيد ، وسوف نستعرضهـا بما يلـي :

---

(١) مقدمة شرح الطواسين : ماسنيون ورقه ١٧٥-١٦٧ نقلا عن الحاشية رقم (١) من كتاب الدكتور محمد علي ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي فـي الاسلام ج ١ ص ٣٣٠ .

(٢) حاشية رقم (١) لكوريان محقق كتاب مجموعة في الحكمة الالهيـة للسهروردي ص ١٠٥ .

– ٢ –

بستان المعرفة

معرفة الله :

في نهاية كتاب الطواسين يوجد فصل بستان المعرفة . وفيه يتعرض الحلاج لثلاثة مواضيع هي : عدم امكان المعرفة ، ونقد النظريات التي تدعي امكانها ، ليبني بجملة واحدة فكرته عن المعرفة وطريقها الوحيد .

ما المعرفة ؟ المعرفة ربانية ، واول ما تطلق على الله « كنت كنزا مخفيا فأحببت ان اعرف » ما هو موضوعها ؟ ليس سوى معرفة الله ايضا . كيف الطريق اليه ؟ لا طريق ..

كتب الحلاج :

« المعرفة في ضمن الفكرة مخفية ، والفكرة في ضمن المعرفة مخفية ، الفكرة صفة العارف (وحليته والجهل صورته ، فصورة المعرفة عن الافهام غايبه آيبه كيف عرفه ولا كيف) « اين عرفه ولا اين كيف وصل ولا وصل ، كيف انفصل ولا فصل . ما صحت المعرفة لمحدود قط ولا لمعدود ولا لمجهود ولا لمكدود .

« المعرفة وراء الوراء وراء المدى وراء الهمة وراء الاسرار، وراء الاخبار وراء الادراك ، هذه كلها شيء لم يكن فكان ، والذي لم يكن ثم كان ، لا يحصل الا في مكان والذي لم يزل قبل الجهات والعلات والالات ، كيف تضمنته الجهات وكيف تلحقه النهايات » (١) .

وهو في ذلك ، كالفيلسوف الالماني كانط ، الذي يرى ان المعرفة الميتافيزيقية غير جائزة لان العقل الانساني محدود ، ولا

---

(١) الطواسين ص ٦٩ .

يستطيع أن يبنيها ، وهذا ما رمى اليه الحلاج فالانسان محدود بالمكان والعلل فكيف يدرك ما وراء ذلك . بل انه يمضي درجة ، فمن لا يعرف المكان نفسه كيف يمكنه ان يعرف ما عداه . يقول:

يا عجبا ممن لا يعرف شعره من بدنه كيف نبتت سوداء ام بيضاء ، كيف تكون الاشياء ، من لا يعرف الجمل والفصل ،ولا يعرف الاخر والاول والتصاريف والعلل والحقائق والحيل ، لا تصح له معرفة من لم يزل :

« سبحان من حجبهم بالاسم والرسم والوسم ، حجبهم بالمقال والحال (والكمال والجمال) عن الذي لم يزل ولا يزال، القلب مضغة جوفانية ، فالمعرفة لا تستقر فيها لانها ربانية »(١).

وهو يميز بين المعرفة والفهم ، والفهم له طول وعرض (مفهوم وما صدق) وبه نعرف العالم ، بينما ليس للمعرفة طول وعرض لانها ربانية .. وهو بجملة واحدة يقلب المفاهيم القديمة، مثلما قلبها كانط ايضا . فمن المعروف قبل كانط التمييز بين العقل والفهم ، فالعقل هو الملكة التي تدرك العلاقات المنطقية، بينما الفهم لا يتطلب الحكم ، فلما جاء كانط عكس الامر ، وجعل الفهم Understanding الملكة المنطقية . وهذا ما فعله الحلاج ايضا وذلك بقوله :

« للفهم طول وعرض ، وللطاعات سنة وفرض ،والخلق كلهم في السماء والارض ، وليست للمعرفة طول ولا عرض ولا تسكن في السماء والارض ، ولا تستقر في الظواهر والبواطن مثل السنن والفرض » (٢) .

وغاية الامر ان المعرفة الميتافيزيقية غير ممكنة ، لان الله من طبيعة اخرى لا يستطيع الفهم المحدود معرفتها . يقول :

« يا هذا ، ما في الكون اقل من الذرة ، وانت لا تدركها ، فمن

---

(١) الطواسين ص ٧٣ .

(٢) الطواسين ص ٧٤ .

لا يعرف الذرة كيف يعرف ما هو ادق منها بتحقيق » ؟ (١) .

نقد براهين معرفة الله :

ولا يكتفي الحلاج بهذا الاقرار والبرهان وحده ، مثل كانط، بل يستعرض النظريات التي تدعي معرفة الله ، فينقدها بدقة وباختصار ، معتمدا في ذلك على فكرة واحدة هي تنزيه الله وتعاليه ، فهو وراء الادراك ، ووراء الزمان والمكان ، ووراء العلل والاسباب . وهو ينقد نظرية معرفة الله بكماله ثم ينقد نظرية الحدوث ، ثم نظرية السبب ، ثم نظرية المتصوفة ، ثم نظرية النبوة (او تجربة موسى بالاحرى) . يقول :

« ومن قال عرفته بفقدي ، فالمفقود كيف يعرف الموجود ؟

« ومن قال عرفته بوجودي فقديمان لا يكونان .

« ومن قال عرفته حين جهلته . والجهل حجاب ، والمعرفة وراء الحجاب لا حقيقة لها .

« ومن قال عرفته بالاسم فالاسم لا يفارق المسمى لانه ليس بمخلوق .

« ومن قال « عرفته به فقد اشار الى معروفين .

« ومن قال «عرفته بصنعه» فقد اكتفى بالصنع دونالصانع.

« ومن قال « عرفته بالعجز عن معرفته » فالعاجز منقطع، والمنقطع كيف يدرك المعروف .

« ومن قال « كما عرفني عرفته » ، فقد اشار الى العلم فرجع الى المعلوم ، والمعلوم يفارق الذات ومن فارق الذات كيف يدرك الذات .

« ومن قال « عرفته كما وصف نفسه » فقد قنع بالخبر دون الاثر .

---

(١) الطواسين ص ٧٥ .

« ومن قال « عرفته على حدين » فالمعروف شيء واحد لا يتميز ولا يتبعض .

« ومن قال « المعروف عرف نفسه » فقد اقر بان العارف في البين ، متكلف به لان المعروف لم يزل كان عارفا بنفسه .

« ومن قال عرفته بالحقيقة فقد جعل وجوده اعظم من وجود المعروف لان من عرف شيئا على الحقيقة ، فقد صاراقوى من معروفه حين عرفه » (1) .

فهو يذكر احد عشر دليلا ليرفضها جميعا ، وان كان من الضروري ذكر نقد لها ، فهو هذا البخل بالتعبير والضن بالافصاح.

وهو ينقد اولا راي المصطلمين من المتصوفة والذين يقولون نعرف الله بالفناء ، فيرد : انى للمفقود ان يعرف الموجود ، ان من يفقد نفسه وحواسه قاصر عن بلوغ مرماه .

وينقد قول من يرى ان وجود الله معروف لان وجودنا المحدث يقتضيه ، فمثل هذا البرهان يعطي وجودنا صفة القدم ، وقديمان لا يكونان .

اذا ، فلنقل كما سيقول ديكارت فيما بعد ، اننا نعرفه بعجزنا وجهلنا ، الا يشير عجزنا الى كمال ذاته ، والا يشير جهلنا الى كمال علمه ؟ يرفض هذا ، لان القول بان العجز والجهل دليلان على جود كامل ، من تصورنا له علمنا هذا العجز، فاننا نكون قد وضعنا حجابا بيننا وبينه ، وانقطعنا عنه، والمحجوب والمنقطع لن يعرف الله .

ولن نعرف الله باسمه ، الا يدل اسمه على المطلق ، وعلى المعاني اللانهائية ، والصفات العلوية ، وما الله الا هذه الاسماء .. يرفض ذلك ، لان الاسم لا ينفصل عن المسمى ، بعكس ما سوف

---

(1) الطواسين ص ٧٠-٧٤ .

يقوله المتصوفة فيما بعد ، والاسم ليس مخلوقا . ومثل هـــذا البرهان ، البرهان التالي ، الا انــه يتناوله من جانب آخر وكأنه ينقد ما سيقوله ابن عربي ، فمعرفــة الله باللــه تشيــر الـــى معروفيــن .

وكذلك ينقد دليل السببية ، والذي يبرهن على وجود الله من النظر والتأمل في الموجودات التي تقتضي صانعا ، فوجودها ينطق بوجوده ، الا انه يرى ان تأمــل الموجودات يدل علــى انهــا مصنوعة ، ولن يوصلنــا الى الصانع . وكأنه يردد نقد كانط حول هذا ، رافضا هذه القفزة من النهائي الى اللانهائي .. مثلمــا ردد قول ابن رشــد حين رأى في دليل الحدوث المار ذكره ضرورة جعل العالم قديما . الا انه امتاز على ابن رشد برفضه هذا الدليل لان العالــم ليس قديمــا .

ولن نعرف الله بالعلم لان العلم مضاف الى الذات .

ولن نعرفه كما عرفه موسى ، فقد طلب رؤيــة الله فـــي سيناء ، الا ان موسى لم ير الله وقنع بمــا أنزل عليه الله مـــن كلمــات ، فهو قد قنع بالخبر دونالنظــر ، وعــرف الله كمــا وصف نفسه ، وهذا ليس معرفة ، والنبي موسى لم يعرف الله ، لان من يقتنع بالخبر لن يعرف الله . وهــو هنــا يشيــر اشارة الى الطريق الوحيــد لمعرفــة الله ، اي معرفته بالنظر والرؤية .

ولن نعرف الله بصفاته وحدوده لان الله لا يتميز ولا يتبعض، فنفى عنه الصفات . وبها لا يبرهــن عليه .

ومن قال نعرفه بالدين ، ففيه برهان على وجوده ، الا اننا بذلــك نقر بانه لا يعرف . واذا قلنــا نعرفه بالحقيقة كنا اعظم منه شأنــا وهذا مستحيل ..

وهو بذلك يهدم كل الطرق الموصلة الى الله ، رافضا هــذه الطرق والادلة ، مثل كانط ، ليبني طريقا وحيدا ..

وهو يعتمد على مقدمة وحيدة هي تنزيه الله ، ليصل الـــى النتيجــة نفسهــا « لا طريق نحــو الله بهذه الادلة . » والحق

حق والخلق خلق (١) .

وكما ان كانط عاد للبرهنـة على وجود الله بالاعتماد على الاخلاق والشعور بالواجب ، كذلك عاد الحلاج وبنى البرهنـة على وجود الله ، الا ان الطريق مختلف .

الرؤيـة :

كيف نعرف الله اذا ؟ نعرفه بالرؤية . يقول :

« العارف من رأى ، والمعرفة بمن بقى ، فالمعرفة ثابتة من جهة النص ، وفيهـا شـيء مخصوص مثـل دائرة العين المشقوق » (٢) .

ويقول بمكان آخر من كتابه :

« فالعارف من رأى والمعرفة بمن بقى . العارف من عرفانه لانه عرفانه . وعرفانه هـو والمعرفـة ذلـك ، والمعروف وراء ذلك . . » (٣) .

وهذا هو طريق الحلاج لمعرفة الله ، او البرهنة على وجوده، الا ان رؤيـة الله بالابصار قضية شائكة في الاسلام . ففي القرآن آيـات صريحـة على انتفاء رؤيـة الله ، منها « لا تدركه الابصار، وهـو يدرك الابصار » وهنـاك اجماع على ان الرؤيـة ممتنعة في هذه الدنيا ، وفي الحديث عـن مسلم « واعلموا أن احدا منكم لن يرى ربه حتـى يموت » وعلى هذا يفسرون الحديث « رأى محمد ربه بفؤاد مرتين » ـ مسلم ـ على انهـا رؤيـا وليست رؤية ، والرؤيـا جائزة ومقبولة .

اما المتصوفة فقـد ساروا بطريق آخر ، وقد مرت معنـا

---

(١) الطواسين ص ٧٨ .

(٢) الطواسين ص ٧٥ .

(٣) الطواسين ص ٧٨ .

كلمات ابي يزيد البسطامي حول ذلك ، الا ان مؤرخي الصوفية ينكرون الرؤية . يقول القشيري « فرؤية الله بالابصار على جهة الكرامة غير جائزة لحصول الاجماع عليه (١) . وينقل الطوسي رأي الخراز : « ان من يدعي الرؤية فقد غلط وضل وتاه » (٢) لانها خصوص للنبي محمد وحده (٣) .

اما الرؤية في الآخرة ، فمصدق عليها ، وهناك آية توضح ان الصالحين سيرون الله يوم القيامة وفيها « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » (القيمة ٢٢ ـ ٢٤) . وعلماء المسلمين يفسرون الآية تفسيرا واضحا وهو رؤية الله بالابصار ، ولا يشذ الا المعتزلة ، فهم ينكرون هذه الرؤية ويرون انها رؤية مجازية لا حقيقية .

والحلاج يرى امرا ، وهو ان الرؤية جائزة في هذه الدنيا ، ويرى ان الدين يبيح ذلك ويثبته ، الا انه يخصها ، وهذا التخصيص انما عنى به الرسول محمد فقط . فمعرفة الله ليست الا للرسول . . الا انه سيضيف فيما بعد انها جائزة له ايضا وهنا تظهر المأساة !

فلنلق نظرة الى تجربة الرسول ، بعد التعرض لتجربة موسى ، فالحلاج يعيرها اهتمامه .

يروي لنا القرآن ان موسى رأى نارا فقال لاهله « امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى، فلما اتاها نودي يا موسى . انني انا ربك ، فاخلع نعليك ،انك بالواد المقدس طوى ، وانا اخترتك ، فاستمع لما يوحى » طه (١٠ ـ ١٤) .

وفي سورة اخرى نعلم ان موسى طلب رؤية الله عندما لاقاه ، فخاطبه الله « لن ترني » وهذه هي الآيات : « فلما جاء

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦٠ .

(٢ و ٣) اللمع ص ٥٤٤ و ٥٤٦ .

موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب ارني انظر اليك ، قـــال لـن تراني ، ولكـن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني، فلما تجلى ربه للجبل ، جعله دكا ، وخر موســى صعقا ، فلمـا افاق قال سبحانـــك تبت اليـك وانـا اول المؤمنيـــن » (الاعراف ١٤٣) .

واستمع موسى لكلام الله ، مكتفيـا بما يوحى اليه ، دون النظر او الابصار ، ولم يرفع عينيه ليرى ذاك النور او ما وراءه. الا ان الاكتفاء بالخبر ليس من المعرفة كمـا مر معنا ، ويحـاول الحلاج تبرير موقف موسى بقوله « ليكـون فرقا بينه وبين خير البشر » (١) وعلى ذلـك اتبعه الاتباع لانـه « اذا رضي المهتدي بالخبر فكيف (لا) يكـون المقتدي على الاثر » (٢) .

اما التجربة الحقيقية ، او المعرفـة الحقيقية ، والمعبرة عن الرؤية ، فهـي ما وصل اليه ، محمد في معراجه عندمـا كـان قاب قوسين او ادنـى :

(والنجم اذا هوى،ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى علمـــه شديد القـوى ، ذو مـرة فاستوى ، وهو بالافق الاعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين او ادنى ، فأوحى الى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد مـا رأى ، افتمارونه علـى مـا يرى . ولقد رآه نزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندهـا جنـة المأوى ، اذ يغشى السدرة مـا يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى، لقد رأى من آيات ربه الكبرى) ــ النجم ــ

فهذه الآيات توضح انالرسول رأى ربه ، الا ان علمــاء التفسير يختلفون حول هذه الرؤيـة ، فبعضهم يرون ان المقصود بهذه الايات جبريل لا الله ، وبعضهم يرى ان رؤيـة الله بالفؤاد، وبعضهم يعتبرها رؤيـة بصرية الا انــــه يسكت عـن التعبير ، فاللغـة عاجزة عن استيعاب مثل هذه التجربة . اما الحـــلاج

(١ و ٢) الطواسين ص ٣٢ .

فيتناول الآيات دون وجل ، ليخلص الى انهـا تصور رؤية الرسول للـه ببصره .

وهو يحلل ذلـك في ثلاثة فصول هي : طاسين الفهـم ، وطاسين الدائرة ، وطاسين النقطة ، على انه يمهـد في كل فصل لبيان استحالة هذه المعرفة باسلوب معقد ، وانهـا غير جائزة الا للرسول ، منعطفـا الى مراحل تلـك المرحلة . وسوف نؤجل كل هذا الحديث الى حيـن آخر ، مكتفيـن هنـا بذكـر تفسيـره للآيـات .

يقول في طاسين الفهم :

« ان كنت تفهم فافهم . ما صحت هذه المعاني لاحد سـوى احمـد-« مـا كـان محمـد ابـا احـد » ، الـى النبيين ـ وغاب عـن الثقليـن ، وغمض العيـن عن الاين ، حتى لـم يبـق لـه ريـن ولا مين ، فكـان قاب قوسيـن حين وصـل الـى مفازة علـم الحقيقة ، اخبر عـن الفؤاد وخبر لمـا وصـل الى حق عاد فقال « سجد لله سوادي » وآمن بك فؤادي » فلمـا وصـل الى غاية الغايات قال « لا احصي ثناء عليك » وحين وصـل الـى حقيقة الحقيقة قال « انت كمـا اثنيت علـى نفسك » ـ جحـد الهوى فلحق المنا « ما كذب الفؤاد ما راى عند سدرة المنتهى » ، ما التفت يمينـا الى الحقيقة ولا شمـالا الى حقيقة الحقيقة « ما زاغ البصر وما طغـى » (١) .

وفي طاسين النقطة يقول :

« على قلبه بات عن ربه دنى (٢) ، غاب حين رأى ، ما غاب ، كيف حضر ما حضر ، كيف نظر ما نظر .

« تحير فابصر ، ابصر فتحير ، شوهد فشاهد وصـل

---

(١) الطواسين ص ١٨ـ٢٠ .

(٢) الطواسين ص ٣٢ ـ ٣٥ . دنى : هكذا وردت في النص .

فانفصل ، وصل بالمراد فانفصل عن الفؤاد ما كذب الفؤاد ما رأى .

« اخفاه فأدناه واولاه فاصفاه واروا فغذاه وصفاه فاصطفناه ووعاه فغداه ، وبلاه فاشفاه ووقاه فاسطاه .

« فكان قاب حين تاب واهاب ، ودعي فأجاب ، وابصر فغاب ، وشرب فطاب ، وقرب فهاب فارق الامصار والانصار والابصار والاثار .

« ما ضل صاحبكم « في مضافتنا ومعاملتنا . ما ضل صاحبكم في بستان الذكر في مشاهدتنا وما غوى في جولان الفكر . بل كان للحق في الانفاس واللحظات ذاكرا وكان على البلايا والعطايات شاكرا ان هو الا وحي يوحي من نور الى نور .

« اقلب الكلام وغاب عن الاوهام ، وارفع الاقدام عن الورى والانام واقطع منه النظم والنظام ، وكن هائما مع الهيام ، واطلع لتكون طائرا بين الجبال والاكام ، جبال الفهم وآكام السلام ، لترى ما ترى فتصير فمصام الصيام ، من مسجد الحرام . ثم دنى كأنه دنى من معنى ثم حاجر كعاجز لا كعاجر ثم من مقام التهذيب الى مقام التأديب ، ومن مقام التأديب الى مقام التقريب دنا طلبا فتدلى هربا ، دنا داعيا فتدلى مناديا ، دنا مجيبا فتدلى قريبا ، دنا شهيدا فتدلى مشاهدا .

فكان قاب قوسين يرمي « اين » بسهم بين اثبت قوسين ليصحح اين او لغيبة العين ، ادنى بعين العين . . »

الى آخر ذاك الكلام ، والذي يثبت حالة الحلاج الغريبة وهو يكتب هذا الكلام بل هذه الرموز او الشطحات او **الهذيان** ! على انه يمكن ان نستخلص عدة امور هامة من النظر في هذا النص الطويل . اولاها ان المعرفة هي مشاهدة الله ، وثانيها ان المشاهد يصبح نورا ، فالوحي من النور الى النور ، وثالثها ان الرسول شاهد الله بعينيه .

الوصول الى الرؤية :

اذاً غاية الامر ، الرؤية هي معرفة الله ، ولكن كيف يتم الامر ؟ يذكر الحلاج ضرورة قطع اربعين مقاما تنتهي بمقام البداية ، وهو مقام اهل الصفاء (١) . ثم تبدأ بعد ذلك رحلة اخرى نحو الحقيقة ، وما بعد الحقيقة .

وله في ذلك تعبيرات خاصة ، ففي طاسين السراج يذكر ثلاثة مراحل تعبر نحو الحقيقة ، ثم نحو حقيقة الحقيقة ، ثم حق الحقيقة ، ويؤكدها في طاسين الفهم ، الا انه في طاسين النقطة يورد المراحل كالآتي : مفازة الحقيقة ، حق الحقيقة ، الحق ، غاية الغايات ، وحقيقة الحقيقة . اما في طاسين الدائرة فيوغل بالرمز مستخدما الرسم ، وسنكتفي من كل هذا بايراد ما ذكره في طاسين الفهم ، وفيه تجد تشبيها جميلا :

« الفراش يطير حول المصباح ، الى المصباح . ويعود الى الاشكال فيخبرهم عن الحال بألطف مقال . ثم يمرح بالدلال ، طمعا في الوصول الى الكمال .

« ضوء المصباح علم الحقيقة ، وحرارته حقيقة الحقيقة ، والوصول اليه حق الحقيقة .

« لم يرض بضوئه وحرارته ، فيلقى جملته فيه ، والاشكال ينتظرون قدومه ، فيخبرهم عن النظر حين لم يرض بالخبر ، فحينئذ يصير متلاشيا ، متصاغرا ، متطائرا ، فيبقى بلا رسم وجسم واسم ووسم ، فلأي معنى يعود الى الاشكال وبأي حال بعد ما جاز ، صار من وصل الى النظر ، استغنى عن الخبر ، ومن وصل الى المنظور استغنى عن النظر » (٢) .

وقد مر معنا ان الحلاج يرى هذا خاصا بالرسول ، الا انه يرى كذلك ، انه وصل الى هذه الرتبة ، اي انه يرى الله ، وقد

(١) الطواسين ص ١٦ .

مر معنــا ايضا خلال تحليل تجربتهكيف انه يرى الله .. وهــو يتابع هنا قائــلا :

« لا يصح هذه المعاني للمتواني ولا الفاني ولا الجاني ولا لمــن يطلب الاماني كأني كأني ، وكأني هو ، او هــو أني ، لا توق عيني، ان كنت اني . يأيها الظــان لا تحسب ، اني « أنا » الآن او يكــون او كــان . (١)

اذاً ، فالموضوع كله يدور حول تجربة الحلاج الصوفيــة، حيث يدعي انه يرى الله ، وانــه في مستوى الرسول اثنـــــاء معراجــه ..

— ٣ —

ـ السراج ـ

لنعد إلى تحديد الحلاج للمعرفة ، بعــد ان حللنا الشطر الاول منــه ، ولندقق فــي شطــره الآخــر لنصل الــى القصد من صرخته « أنا الحق » . يقول : ((**العارف من رأى ، والمعرفة بمــن تبقى**)) وقد تبين لنا ان الرسول هو العارف الوحيد ، وان الحلاج لا يعتبر نفسه الحلاج بل هــو : « كأني كأني ، وكأني هو ، او هو اني .. الخ » فماذا يقصد بهذا « الهو » ؟ وماذا يقصد بمعرفــة من تبقى ؟ وهو يقول في مكان آخــر « ان لــم تعرفوه ، **فاعرفوا آثاره**)) فماذا يقصد بهذه الآثار ؟

نقلت تحليل الحلاج لتجربة المعراج من طاسين النقطة ،وهو يتبع ذلــك كلام ملتو غيــز مفهوم عن الرسول ، وتجربة الدنــو والحقيقة ، وتهمنــا من ذلك جملتيــن يقول في اولاهــا « مــا خاطب المولى الا **اهلا**)) وهي تعضد جملتــه السابقة ((**يوحــى مــن**

---

(١) الطواسين ص ١٦ و ١٨ .

نور الى نور » . اما الجملة الثانية فهي غريبة نوعا مـا « مـن لا استاذ له ولا تلميذ ولا اختيار ولا تمييز ولا تمويه ولا تنبيه ، لا به، لا منه ، بل فيه مـا فيه ، هـو فيه لا فيه فيه ، تيه في تيهـه ، اية في اية » (١) ولعله يعني بذلك مـا يصير اليه الـذي يـرى الله ، الا انـه في طاسين السراج يبدو اكثر وضوحا وهو يعبـر عـن الموضوع نفسه .

وكأني بالحلاج يحاول تبرير تجربته ، كيف يرى الله دون البشر كلهم ؟ ولذلك يتخذ من الرسول الذي رأى الله باعتراف معظم المسلميـن ، يتخذه منارا ، فاذا به شخصيـة اخرى بعـد رؤيته الله ، واذا به نور من الله ، او لـم يقل ان الوحي مـن نور الى نـور او لـم يقل ان الله لا يخاطب الا اهله ، وانه فيه . . اذاً فمحمد الذي يتحدث عنه الحلاج ليس محمدا المعروف ، بل محمد النور الذي رأى ربه . وبالنتيجـة الحلاج هـو هـذا النـور « كأني هو ، او هو اني » .

فلنمض مع الحلاج في طاسين السراج لنرى من هو محمد الذي يتحدث عنه ويحلل معراجه ، والذي ابصر فخبر ، والذي رفع الله قدره ، فاذا بـه بدر او شمس او سراج . يقول :

« ما ابصره احد على التحقيق سوى الصديق ، لانه رافقه ثم رفقه ، لئلا يبقى بينهما فريق ، مـا عرفـه عـارف الا جهـل وصفه » (٢) .

اذاً ، فما يتحدث عنه الحلاج ليس الرسول المعروف ،وهذا يأتلف مـع حديث موضوع ومتداول ، وفيه ان الرسول لـم يخبر احدا عن حقيقة دعواه الا لابي بكـر الصديق . . وهو حـديث موضوع ، الا ان ما يهمنـا من هذا هـو ان الناس كلهم يجهلونـه، اما صفاته فهي :

---

(١) الطواسين ص ٣٨ .

(٢) الطواسين : طاسين السراج ص ٩ ــ ١٥ .

« انوار النبوة من نوره برزت ... الخ

« همته سبقت الهمم ، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم ، لانه كان قبل الامم .. الخ

« وهو سيد البرية ، الذي اسمه احمد ، ونعته اوحد ، وذاته اوجد .. الخ .

« لم يزل ، كان .. كان مشهورا قبل الحواديث والكواين والاكوان . ولم يزل كان مذكورا قبل القبل وبعد البعد والجواهر والالوان .. الخ ..

« قبيلته « لا مشرقي ولا مغربي .. الخ

« باشارته ابصرت العيون ، به عرفت السرائر والضمائر، والحق انطقه ..

« هو الذي بكلام قديم لا تحدث ولا مقولة ولا مفعول ،بالحق موصول غير مفصول ، الخارج عن المعقول ... الخ « **العلوم كلها** قطرة من بحره » ..

« الحق به وبه الحقيقة .

« ما وصل الى علمه عالم ولا اطلع على فهمه حاكم ، الحق ما اسلمه الى خلقه لانه هو انى هو هو وهو هو .. الخ .. (١)

وخلاصة هذا الكلام ان محمدا نور قديم ، به كانت النبوات الا ان قدمه ليس كقدم الله لان الحق انطقه ، وهو بالحق ، والحلاج هو .. وبالطبع ليس الحلاج المعروف مثلما ان نور محمد ليس محمدا . وكأن هذا النور استقر في محمد المعروف ثم استقر في الحلاج المعروف ، فجاز لهما ان يريا الله وان يعرفاه .

فالسراج اذاً ، فكرة عرضها الحلاج ليجيز لنفسه تجربته، الا انها فكرة غريبة عن الاسلام . ونجد لها اصولا عديدة. فهي على صلة بالكلمة الواردة في مطلع انجيل يوحنا :

« في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة

---

(١) الطواسين : طاسين السراج ص ٩ — ١٥ .

الله ، هذا كــان في البدء عند الله ، وكل شي به كان وبغيره لم يكــن شيء ءمما كــان ، فيه كانت الحياة ، والحياة كانت نــور الناس » . فالكلمة من الله ومنها صدر كل شيء ، فهي اشبـــه بالسراج لولا انهــا كانت سببا للحياة .

كما ان فكرة السراج او نور محمد ذات صلة وثيقة بفكــرة الائمة عند الشيعة ، فالامــام عندهم ملهم ، متصل بالله ، يوحى اليه ، وهو معصوم ، ويرث العلم الالهي ، وشفيع الناس يــوم القيامــة عارف بالماضي وبالمستقبل ، ونور من الله .. الى غير ذلــك عن وجوده السابق (١) .

ونجد مثيلا لها عند الفلاسفة ، فالعقل الفعال عند الفارابي (الذي يصغر الحلاج بثلاث عشرة سنة والذي توفي بعده بثلاثين سنة) وجود مفارق يهب الصور ، وينقل الاشياء من القوة الى الفعل ، والعقل الفعال مصدر الالهام والوحي والنبــوة . الا ان ما يسميه الحلاج سراجا ليس مفارقا كالعقل الفعال ، الا انه يملك مثله المقولات في ذاته .

وقد ذهب ماسنيون مذهبا خاصا حــــول هذا الموضوع ، فالفكرة عنده نظريـــة تسمى « هو هو » وهي تعتمد على ان اللــه

(١) وتزداد الصلة احكاما عندمــا ننظر في الائمة عند غلاة الشيعة ، واستعارتهم للابحاث الغنوصية لتكويــن افكارهم عن توحد الله وصدور الائمة عنـــه، بما هم فيه من الالوهيــة واستعانتهم بالنـــور الغنوصي لتكويــن فلسفــة متكاملة . والمراجع التي في ايدينــا لا تنبيء عن تطور هذه الافكار ، بل تقدم لنــا نظريــة متكاملــة . الائمة فيهــا اول مــا صدر وبهم كان الوجــود . ولذا لا يمكــن ان نحكم على مدى تاثر الحلاج بافكار الشيعــة الغلاة مــا دام سراجه ليس مصدرا للوجود وللحيــاة مثلمــا الائمة عند هؤلاء . على اننا نستطيع ان نؤكــد ، ان الحلاج وهو يضع آراءه لا يبني نظريــة عامة ، ولا يبني نظريــة دوغمائية على غرار غلاة الشيعــة لان حسه الاسلامي ظل بارزا تجاه اقواله ، وهذا ما سوف نوضحه في بحث الالتباس .

لاهوتا وناسوتا ، والهوهو عبارة عن ناسوت الله الذي ظهر في آدم .. ويعتبرها اساس نظرية ابن عربي عن الحقيقة المحمدية ونظرية الجيلي عن الانسان الكامل ..

الا ان الاختلاف كبير بين سراج الحلاج والحقيقة المحمدية وان كان هناك اتفاق بين الموضوعين . واساس الاختلاف يرجع الى تصور الله عند الحلاج وعند ابن عربي ، فالحلاج ينزه الله ، اما ابن عربي فقد وحد بين صفات الله والعالم بواسطة الاعيان الثابتة . ولذا فسراج الحلاج مصدر الكلام والنبوة فقط ، أما الحقيقة المحمدية فمبدأ كل الحياة .

وسراج الحلاج يختلف كذلك عن الانسان الكامل ، فهذا ايضا مبدأ الحياة والعلة الاولى لكل المخلوقات ، بل اننا نلمح في طياته ، انه القانون الذي تسير عليه الحياة عدا عن كونه الخليقة نفسها ، وهو صورة الله ايضا .

وعلى هذا الاساس نرفض نظرية ماسنيون ، فاذا اقمنا وقبلنا بتقسيم الله الى لاهوت وناسوت ، وان الناسوت هو « هو هو » فمعنى ذلك ان « هوهو » الانسان بطبيعته ـ الجسمية والروحية ـ وسراج الحلاج لا يصل الى هذا الحد بل هو مجرد مصدر للالهام والوحي فقط ، ثم لا ننسى انه مخصوص ، وليس عاما ، بمعنى انه ليس كالحقيقة المحمدية مصدرا لكل انسان .

وقد قال ماسنيون ان السراج هو العقل الفعال ، الا انه من الضروري التذكير ، بما يناسب هذه الفكرة في الدين الاسلامي نفسه ، اي دور جبريل كواسطة للعلم وللنبوة .

ان الفكرة اصطنعت لتبرير رؤية الله ، او الالهام عامة ، فالحلاج يضع نفسه بجانب الرسول ، لكن باب النبوة اغلق نهائيا ، وقطع نسل الانبياء ، فكيف يضع نفسه هذا الوضع ؟ اوجد فكرة السراج ، واعتبر نبوة محمد ازلية وانه نور من الله ، فأين دور جبريل ؟ الغي ، وادغم بهذا السراج ، واصبح نور

محمد ، وبه رأى الله ، وبه كان الوحي ، وبما انه ازلي حق للحلاج ان يدعي انه هو ، اي ان نور محمد فيه .

وقد ذكر الحلاج في آخر طاسين السراج « الحق ما اسلمه الى خلقه لانه هو ، وانى هو ، وهو هو » فهو السراج ايضا اي هو محمد او نوره . وهذا يأتلف مع كون جبريل مصدر النبوات .

ولاعتقاده انه السراج جاز له ان يقول « انا الحق » اي انا نور الله ، او السراج او نور محمد . والدليل على ذلك انه يقول ايضا « انه لم تعرفوه فاعرفوا آثاره » اي اذا لم تعرفوا الله فاعرفوا نوره او سراجه ، وسراجه هو الحلاج ، لذا يتابع قائلا « وأنا ذلك الاثر » وهو لم يقصد ب « انا الحق » : انا الله الخالق كما ذهب ماسنيون لان الله الخالق متعال عند الحلاج ، والدليل على ذلك قوله « وانا ذلك الاثر ، وانا الحق لانني ما زلت ابدا بالحق ايضا » (١) فالاثر او السراج هو الحق ، وهو غير الله ، بل بالله .

وبما ان الحلاج هو الاثر او السراج لذا صحت له الرؤية الخاصة بالرسول ، واصبحت جائزة ومقبولة ، ما دام هو الرسول نفسه ، نعم ان الانسان العادي لا يستطيع رؤية الله ، الا ان من كان السراج او نور محمد فسيراه ، بل وسينسب نفسه الى الله .

وكأنه أراد بهذه الشطحة الفكرية ، الا يحل مشكلته فحسب ، بل ان يحل مشكلة المعرفة ايضا ، فاذا كانت معرفة الله جائزة له ، فهي غير جائزة لغيره ، ولذا يقترح بعد ان صعد عاليا ، على الناس الذين يريدون معرفة الله ان يكتفوا بمعرفته ، « فالمعرفة بما تبقى » و « ان لم تعرفوه فاعرفوا آثاره . وانا هذا الاثر .. انا الحق .. » ..

---

(١) الطواسين ص ٥١ .

وهو بذلك ينقل قول المسيح « من رآني فقد رأى الاب » وينسب الى الرسول محمد حديثا مشابها لكنه موضوع .

ويهمنا في هذا كله ان نقف مع الحلاج الذي نشد رؤية الله دون أجنحة ، ان يوحد الله توحيدا لم يصح الا لرسوله، والذي لم يرض بضوء المصباح وحرارته بل القى بنفسه في النور ، ليخبر عما شاهد .

فهل يمكن ان ننعت هذا الكلام بانه اتحاد او حلول ؟ وحتى يستقيم السؤال يجب ان نستفهم : هل اعتبر محمد في معراجه اتحاديا وحلوليا ؟ هل ادعى مؤلف ان مشاهدة الرسول لربه كان اتحادا او حلولا ؟ ما من شخص قال ان محمدا اتحد بالله ، والكل متفقون على انه رأى الله فحسب . وكذا الامر بالنسبة للحلاج . وكذا يجب ان يكون الموضوع . لذا نرفض كل الدعاوي التي تعتبره حلوليا او اتحاديا .

ظل الحلاج ينمو حتى وصل الى رتبة محمد ، فرأى الله، هذه هي دعواه ، وقد حاول تبرير ذلك بالسراج او النور المحمدي ، ليجعل نفسه بمستوى محمد لا غير .

ثم ان الحلاج نفسه رفض الحلول او الاتحاد قائلا « من يظن ان الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية تمتزج بالالهية فقد كفر ، فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ولا يشبههم بوجه من الوجوه .

ويقول ايضا : فالله متراثي عن كل هيكل وصورة من غير مماسة ومزاج »

الا انه وهو يضع نفسه بجانب محمد ، مدعيا رؤية الله ، منشدا اشعاره المخالفة لهذه الاقوال ، وضع نفسه موضعا خطرا ، لان الله لا يظهر « الا في حال الالتباس » ، نعم انه يتجلى لمن شاء ، والتجلي ليس حلولا ولا اتحادا . بيد ان الموقف محير . ولم يكن الحلاج جاهلا بهذا ، لذا مضى قدما بتصوير حاله الغريبة .

– ٤ –

الالتباس

وهذا طاسين آخر ، سماه : طاسين الازل والالتباس ،وفيه كما في طاسين المشيئة ، يعرض لنا الحلاج آراء غريبة كذلك، مخالفا فيه الاعراف والتفاسير والاراء ، وكأن هذا الكتاب حوى كل غريب سواء بأسلوبه او غموضه او افكاره ، مضيفا الى شخصية الحلاج الغريبة ، والى حياته وقتله ، والآراء فيه صفحة اخرى من صفحات الاسطورة !

وقد مر معنا حتى الآن ، انه ينفي معرفة الله لانه يعرف بالرؤية ، والرؤية غير جائزة الا لمحمد ، فهي لا تصح لغيره، فصنع الحلاج فكرته عن السراج ليبرهن على انها جائزة له، وهنا تبدو مأساته . فالحلاج وان وضع هذه الفكرة ، الا انه يدرك ان الرؤية باب مسدود اغلقه محمد ، والعلماء المسلمون من بعده الى الابد . فاذا اخترق الحلاج الحجاب تكرر الالتباس الذي وقع ابليس فيه في الازل ، ويكون الابتلاء .

كيف يدعي مثل هذه النظرية عن النور المحمدي ، وكيف ينادي انه هذا النور ؟ وبالتالي كيف يقول انه الحق .؟ انه لا يستطيع الا ان يدعي هذا ، وان خالف الشرع، وكأنه مجبر على ذلك ، واجباره هو موضوع الالتباس مثلما كان عدم سجود ابليس لآدم موضوعا لالتباس آخر . فابليس والحلاج رضيا بهذا البلاء لانه خارج عن ارادتهم ، وكأن الحلاج بذلك يريد ان يقول : انني لم اكن لاصبح نور محمد او انني لم أر الله لو لم يشأ الله ذلك وان نص على خلافه .

والذي يستوقف هنا ، ان الحلاج يعي مشكلته ، ويدرك جوانبها المعقدة ، مثلما يدرك نتائجها القاسية . انه يعرف انه صاحب دعوى ضخمة ، لذا يحاول ها هنا ان يبرر من جديد

ما وصل اليه . فيضع مقدمة غريبة يبيـن فيهـا ان ابليس استاذ المنزهيـن لله ، وانه في عصيانه للـه كان ذاك المنزه ايضا . ليصل الى فكرة الالتباس التي وقع فيها ابليس ثم فرعون ثم الحـلاج نفسه ، مندفعـا الى آخـر ما يستطيع ليدافع عـن نفسه وعـن فكرته : رؤيته الله ، وكونه النور المحمدي .

وقد جعل الحلاج الموضوع في بعضه حوارا ، وفي بعضه الآخر سردا روائيا ، وهو في كل هذا يكتب باسلوب عاطفي ، وكأنه يعطف على اشخاصه العطف الكبير ، فيبتعـد عن الفكر الجاف .

والحوار الاول يدور بين الله وابليس في الازل .

قال له : اسجد .

قال (ابليس) : لا غير .

قال له : وان عليك لعنتي .

قال : لا غير ... مالي الى غيرك سبيل واني محب ذليل .

قال له : استكبرت

قال : لو كان لـي معك لحظة ، لكان يليق بي التكبر والتجبر، وانا الذي عرفتك في الازل « انا خير منه » لان لي قدمة فـي الخدمة ، وليس في الكونيـن اعرف مني بك ، ولي فيك ارادة ، ولك في ارادة ، ارادتك فيّ سابقة .. ان سجدت لغيرك . فان لم اسجد ، فلا بد لـي مـن الرجـوع الى الاصل ، لانك خلقتني من النار ، والنار ترجع الى النار ولك التقديـر والاختيار (1)

ويزداد راي الحلاج بابليس وضوحا في الحوار الثاني ، ويدور هذا الحوار بيـن موسى وابليس في الطور .

قال له موسى : يا ابليس ! ما منعك عن السجود ؟

فقال : منعني الدعوى بمعبود واحد . ولو سجدت له لكنت مثلك ، فانك نوديت مرة واحدة « انظـر الى الجبل » فنظرت . ونوديت انا الف مرة ان اسجد فما سجدت لدعواي .

---

(1) الطواسين ص ٤٣-٤٥ .

فقال له : تركت الامر ؟

قال : كان ذلك ابتلاء لا امرا .

فقال له : لا جرم قد غير صورتك .

قال : يا موسى ذا وذا تلبيس ، والحال لا معوَّل عليه فانه يحول ، لكن المعرفة الصحيحة كما كانت وما تغيرت وان الشخص قد تغير .

فقال موسى : الآن تذكره .

فقال : يا موسى الفكرة لا تذكر ، انا مذكور وهو مذكور ، ذكره ذكري ، وذكري ذكره ، هل يكون الذاكرون الا معا ؟ خدمتي الآن اصفى ووقتي اخلى ، وذكري اجلى لانني كنت اخدمه في القدم لحظي والآن اخدمه لحظه ..

الى ان يقول : حيرني طردني لئلا اختلط مع المخلصين ، ما نعني عن الاغيار لغيرتي ، غيرني لحيرتي ، حيرني لغربتي ...

وينهي الحوار بقوله :

ـ وحقه ما اخطأت في التدبير ولا رددت التقدير .. ان عذبني بناره ابد الابد ، ما سجدت لاحد ، ولا اذال لشخص وجسد ، ولا اعرف ضدا ولا ولدا ، دعواي دعوى الصادقين وانا في الحب من الصادقين (١) .

وخلاصة هذا الحوار ، ان ابليس يؤمن بمعبود واحد هو الله ، وانه لا يسجد الا لهذا المعبود ، وقد طلب منه الله ان يسجد لآدم مع ان السجود غير جائز الا للمعبود ، فوقع بالتباس وحيرة ، أيطيع امر الله ، ام يستمر بافراد عبوديته لله ؟ وهو التباس مر ، ولما كان ابليس اعرف المخلوقات بالله ، واكثرهم توحيدا له ، لذا رفض الامر ، وهو ليس امرا بالاحرى ، انه ابتلاء . وقد طرده الله ولعنه لانه غار على التوحيد ! ويزداد الامر تعقيدا ان ابليس ـ والذي كان يسمى عزازيل ـ كان يعرف

---

(١) الطواسين ص ٤٦ .

ماذا سيحدث ، وهو يقول في مناظرة اخرى مع الله :

« وانا قرات في كتاب مبين ما يجر علـي ياذا القـوة المتين » (١) . فبفضل علمه باللوح المحفوظ الذي سطر عليه ما كان وما سيكون عرف انه قد كتب عليه الا يسجد . ولذا يتابع الحلاج موضحا هذا . قال الحق لابليس :

« الاختيار لي . لا لـك .

فيرد ابليس : الاختيارات كلها ، واختياري لك ، قد اخترت لي يا بديع ، وان منعتني عن سجوده فانت المنيع ، وان اخطأت في المقال فلا تهجرني ، فأنت السميع ، وان اردت ان اسجد له فأنا المطيع . لا اعرف في العارفين اعرف بك مني (٢) .

فالحلاج يفرق بين الارادة الالهية الازلية ، وهي التي اقتضت عدم سجود ابليس ، وبين الامر الذي طالبه بالسجود . فاطاع ابليس الارادة وعصى الامر .. ولذا يقول ايضا :

« لو علمت ان السجود ينجيني لسجدت ، ولكن قد علمت ان وراء تلك الدائرة الدوائر فقلت في خالي (!) هب نجوت من هذه الدائرة كيف انجو من الثانية والثالثة والرابعة .. (٣)

والدئرة التي عناها هي مشيئة الله ، والثانية حكمته والثالثة قدرته ، والرابعة معلوماته وازليته .. (٤) .

اذا موضوع الالتباس كون ابليس موحدا ، وكونه يعرف ان الله كتب عليه الا يطيع امره ، ويحاول الحلاج ان يجد تعليلا لهذه الارادة الالهية او المشيئة التي اقتضت عدم سجود عزازيل، فيورد رأيا اخر اشد غرابة في ذاك العالم الاسلامي المطمئن الى دينه ، فهو حتى في شره وعدم طاعته موحد ايضا لان الاشياء

(١ و ٢ و ٣ ٤) الطواسين الصفحات على التوالي ص٥٣ ص ٥٣ ص ٥٧ ص ٥٦.

لا تعرف الا بضدها ، ونحن لن نعرف الله الا اذا عرفنا نقيضه . يقــول :

« وفي احوال عزازيل اقاويل ، احدها انه كان في السمــاء داعيا وفي الارض داعيا ، في السماء دعا الملائكة بربهم المحاسن ، وفي الارض دعا الانس يريهم القبائح .

« لان الاشياء تعرف بأضدادها ... ومن لا يعرف القبيــح لا يعرف الحسن » (١) .

والسؤال بعد ذلك ، ما الهدف من هذا الدفاع عن ابليس؟ هل هو مجرد فكرة وردت للحلاج يريد فيها اعتبار ممثل الشر منزها فقط ؟ ان عنوان الفصل هو الالتبــاس ، ولذا نجد ان الهدف وراء ذلك ، وكأن كل هذا مقدمة ليصل الحلاج الى نفسه موضحا ان مــا وقع فيه من دعاو هو من جنس دعوى ابليس ، اي انه **ذاك المنزه وان ادعى انه يرى الله** . وهذه هي العلاقة التــي تجمع الاثنين لبعضهما . وخص هذا الموضوع بحوار اخــر يــدور بينه وبين ابليس وفرعون ، وكلهم من جامعة الفتوة ، والفتــوة عبارة انتشرت بين فئات المتصوفة ، كرمز للانسان الخالي مــن كل شيء ما عدا الله .

« قال ابو عمارة الحلاج وهو العالم الغريب : تناظرت مــع ابليس وفرعون في الفتوة فقال ابليس : ان سجدت سقط عنــي اسم الفتوة .

وقال فرعون : ان آمنت برسوله وقولي سقطت من بساط الفتــوة .

وقلت انا : ان رجعت عن دعواي وقولي سقطت مـــن بساط الفتــوة .

وقال فرعون : مــا علمت لكم من اله غيري . حين لم يعرف

---

(١) الطواسين ص ٤٩ .

قومه من يميز بين الحق والباطل .

وقلت انا : ان لم تعرفوه فاعرفوا اثاره . وانا ذلك الاثـر، وانا الحق لانني ما زلت ابدا بالحق حقا .

فصاحبي واستاذي ابليس وفرعون . وابليس هدد بالنار، وما رجع عن دعواه وفرعون اغرق في اليم وما رجع عن دعواه، ولم يقـر بالواسطة البتة .

وان قتلت (او صلبت) او قطعت يداي ورجلاي وما رجعت عن دعواي (١) .

وضح الامر اذا ، فالقضية من اولها الى اخرها ، تدور حول تجربة الحلاج الصوفية لا غير . فنحن امام انسان تحرر من كـل القيود ووقف وجها لوجه امام الله ، بعد عذاب وقلـق وهجرة ، فأصبح فوق مقام موسى ، الى جانب محمد ، مدعيا انه يرى الله مثله ، والمعرفة ليست سوى هذه الرؤية لا غير . ولكـــن كيف سمح لنفسه ان يقف هذا الموقف ؟ دبر الامر مدعيا انه نور محمد فالذي رأى الله هو نور محمد القديم سواء في المعراج او في قول الحلاج انا الحق . ولكن ـ مرة اخرى ـ كيف اجاز مثل هـــذه الدعوة ؟ دبر الامر من جديد مدعيا ان القضية قضية التباس ، فكما ان ابليس ابتلي بين ان ينزه الله ولا يسجد لغيره ، وبيـن السجود لآدم ، فرفض السجود ، ولو شاء الله له ان يسجـــد لسجد .. انه ابتلاء بصيغة امر .. والحلاج مثله منزه .. ويعلم انه لا يجوز ادعاء رؤية الله .. لكنه رأى الله .. فهو في ابتـلاء ايضا ، بين ان يطيع الامر الشرعي، وبين ان يعبر عن ارادة اللـه التي شاءت له ان يرى كمحمد ، وقد اختار طاعـة الارادة علـــى طاعة الامر الشرعي ، ولو ادى ذلك الى تلك المأساة المروعـة ، والتي نظن ان الحكام كانوا يهددونه بها الى ان نفذوها .

---

(١) الطواسين ص ٥٠-٥٢ .

ـ ٥ ـ

ـ التوحيد ـ

حاولت في الصفحات السابقة ان اعرض الجوانب المفهومة من الكتاب الغريب ، وقد اشتمل ذلك على عرض موضوع واحد هو تجربة الحلاج ، وقد اتخذت اشكالا ثلاثة تتمم بعضها ، من كون المعرفة هي رؤية الله ، الى جواز رؤية الله من قبل النور المحمدي ، معتبرا نفسه هذا النور ، الى الابتلاء الذي يعتقد انه وقع به لهذا الاعتقاد الغريب والمرفوض دينيا .

ولعله ليس هناك افضل من ان ننهي هذا الكتاب بالحديث عن الحلاج الموحد والمنزه صاحب الرؤية ، وهذا ما يقتضيه سياق البحث ، ولم يبق من الطواسين الا فصلان عن التوحيد يجب ان نتعرض لهما ، لاكمال النواقص من اخباره ، فيكون هذا عود الى بدء ، يلملم اطراف تجربة الحلاج الصوفية بعد ان اشبعناها تحليلا .

الحلاج من المولعين بتنزيه الله ، ولننظر في هذه الجملة التي يقولها «الحق واحد، احد ، وحيد ، موحد » .. (١) ولننظر في الجملة التالية ، والتي يتحدث فيها عن اسرار التوحيد، والتي يمكن اعتبارها تتمة للاولى « هي حد . والحد لا يستثنى عليه احديته ، واوصاف الحد الى المحدود ، والموحد لا يحد» ..(٢) فهو يرى ان الله واحد ولا يحد . وهذا يأتلف مع فكرته عن المعرفة ، لان معرفة الله لا تكون ، وهو هنا يرى ان توحيد الله لا يكون ، ولذا يقول «التوحد صفة الموحد لا صفة الموحد» (٣) .

---

(١) الطواسين ص ٥٨ .

(٢) الطواسين ص ٦٠ .

(٣) الطواسين ص ٥٨ .

وشبيه بذلك قوله فـي طريقه الى الصلب « حسب الواجـد افراد لـه » والتي مـا سمعهـا شيخ من شيـوخ بغداد الا واستحسنها و « قيل للحلاج : اهو هو ؟

قال : بل هو وراء كل هو ، وهو عبارة ملك ما لا يثبت لـه شيء منه » .

فالله لا يعرف ولا يحد ، فالحق حق والخلق خلق ، بيـد انه يصف الله بصفة واحدة وهي كونه قديما . فالفرق بيـن الانسان وربه ، كون الله قويما وكون الانسان محدثا مخلوقا .

والحلاج ينفي كل الصفات عن الله واصلا الى النفي المطلق. لننظر الى هذا النص الطويل والذي يقدم له بأحوال المخلـوق ليحكم المقارنة بينه وبين الحق . يقول :

« الزم الكل الحدث لان القدم له . فالذي بالجسم ظهـوره فالعرض يلزمه ، والذي بالاداة اجتماعه فقواها تمسكه والـذي يؤلفه وقت يفرقه وقت ، والذي يقيمه غيره فالضرورة تمسه ، والذي الوهم يظفر به فالتصوير يرتقي اليه ، ومن اداه محـل ادركه اين ومن كان له جنس طالبه كيف .

« انه سبحانه لا يظله فوق ، ولا يقله تحت ، ولا يقابله حد، ولا يزاحمه عند ، ولا يأخذه خلف ، ولا يحده امام ، ولم يظهـره قبل ، ولم يفتيه بعد ، ولم يجمعه كل ، ولم يوجده كـان ، ولم يفقده لبس ، وصفه لا صفة له ، وفعله لا علة له ، وكونه لا امد له، تنزه عن احوال خلقه ، ليس له من خلقه مزاج ولا من فعله عـلاج ، باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم، ان قلت متى سبق الوقت كونه، وان قلت هو فالهاء والواو خلفه ، وان قلت اين تقدم المكـان وجوده ، فالحروف اياته ووجوده اثباته ، ومعرفـته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه . ما تصور في الاوهام فهو بخلافه ، كيف يحل به ما منه بدا او يعود اليه ما هو انشأه ، لا تماثله العيون ولا تقابله الظنـون .

« قربه كرامته وبعده اهانته ، علوه من غير توغل، ومجيئه

من غير تنقل ، هو الاول والاخر والظاهر والباطـــن ، القريـب البعيد ، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (١) .

فهو كالمعتزلة ينفي الصفات ، ويهمنـــا ما يختلف الحـلاج عنهم وذلك واضح في المقطع الثالث ، اي قوله « قربه كرامته . . » وما هذا القرب الا الرؤيـة . وحتى لا نحسب انـــه الحلول او الاتحاد يقول « مجيئه من غير تنقل » .

واليك نص آخر يؤكـد هذا . يقول الحـلاج مكفـرا مـن يقول بالحلول :

« من ظـن ان الالهيـة تمتزج بالبشرية ، او البشرية تمتزج بالالهيـة ، فقد كفر ، فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، فلا يشبههم بوجه من الوجوه ، ولا يشبهونه بشيء من الاشياء ، وكيف يتصور الشبه بين القـديم والمحدث ، ومن زعم ان البارىء في مكان او على مكان او متصل بمكان ، او يتصور على الضمير ، او يتخايل في الاوهام او يدخل تحت الصفة والنعت فقد اشرك (٢) .

ورب قائل ، لمَ لا تكون هذه النصوص مقولة على الحلاج ؟ اولم نضعـــه ضمـن الاسطورة ؟ ونحـن لا نقصد من هـــذا الاستشهاد ان نجعل الحلاج منزها فحسب ، بل ان ما نهدف اليه يتفق مع اسطورته ، ان نفي الاتحاد او الحلول ، لا يعنـي حذف التناقض في قضيته ، لجعله منزها وكأنه ابن تيمية ، بل المقصد شيء واحد هو جر هذا التناقض الى الوضع الذي تصوره لنـا تجربته ، والى الوضع الذي عبر عنه بالطواسين ، فالله منزه الا ان « قربه كرامته » والقرب هـو الدنو ، وقد ذكـر الحلاج في الطواسين انه بحث في الدنو ، والدنـو عنده هـو الرؤيـة . . والرؤيـة ممنوعة . . هذه هي دعواه علـى الرغم من أن الله لا

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤ واخبار الحلاج ص ٣١ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٤٧ .

يوصف ولا يعرف .

وقد ذكرت ان الحلاج يبتدىء نصوصه بالتنزيه فاذا اطمأنت نفسه وسكنت وطاب له الجو اتبعه بنص آخر ، او اتبعه بابيات تصف تجربته ، وهذا مثال آخر من بين الامثلة العديدة ، منبها الى ضرورة تناول النص باكمله كوحدة واحدة ، دون فصل القسم الاول ، وهو يدور حول تنزيه الله عن القسم الثاني ويدور حول الرؤية :

عن احد رواته : ... « فقلت له : كيف الطريق الى الله تعالى ؟ قال : الطريق بين اثنين ، وليس مع الله احد . فقلت: بين ؟ قال : من لم يقف على اشاراتنا لم ترشده عباراتنا ، ثم قال :

أانت ام انا هذا في الهين
حاشاك حاشاك من اثبات اثنين

هوية لك في لائيتي ابدا
كلي على الكل تلبيس بوجهين

فأين ذاتك عني حيث كنت ارى
فقد تبين ذاتي حيث لا أين

واين وجهك مقصود **بناظري**
في باطن القلب ام في ناظر العين

بيني وبينك اني يزاحمني
فارفع بانيك انيي من البين

« فقلت : هل لك ان تشرح هذه الابيات . قال : لا يسلم لاحد معناها الا لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) استحقاقا ولي تبعا . (١) .

وكأني بالحلاج يلخص كل تجربته بهذه الابيات وبهذه الاجابات ، فالله لا يحد ، ولا طريق اليه الا انه يراه مطالبا

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧٥ .

بالتخلص من حياته ليكـون مـع الله ، وهذا ما لا يصح فهمه الا للرسول وحده ، ثم للحلاج كتابع نال النور المحمدي .

والعجيب ان الذيـن يريدون ان يكون الحـلاج منزهـا ، يأخذون قوله الاول على انه مثال فريد للتنزيـه « الطريق بيـن اثنين وليس مع الله احد » اما الذيـن يريدون ان يكـون الحـلاج ملحدا ، فيثبتون ذلـك من تحليل البيت الاخير ، اخذ القول الاول الدكتور عبدالكريم اليافي ليثبت اسلوب الحلاج التنزيهي ، وأفتى ابن تيمية بعد تحليل البيت الاخير ان الحـلاج ملحـد يستحق القتل ، دون ان ينتبها لهذه العلاقـة التي تربط طرفـي النص .

نعم انه نزه الله .. الا ان الله يسمح للبعض كالرسـول وكالحلاج برؤيته ، لذا قلمـا يفصل الله المنزه عن الرؤيـة فـي فـي معظم نصوصه (١) » .

ومن هنا نفهم حديثه عن التوحيد ، وتقسيمه الشرع الـى ظاهر وباطن ، الظاهر للعوام والباطن للعارفين .

« سئل : ما معنى لا اله الا الله ؟ قال : كلمة شغل بها العامة لئلا يخلطوا مـع اهل التوحيد ، وهذا شرع ، ومن راي الشرع ، ثم احمرت وجنتاه ، وقال اقول بجملة . قلت : بلى . قال : من زعم انه يوحـد فقـد اشرك «لانه» اذا وحد ربه ، قد اثبت نفسه، ومن اثبت نفسه ، وصل الى الشرك الخفي » .

وتذخر اخباره بمثل هذا الكلام من ذلك « ان لسان العوام : الله لا تدركه الابصار ، ومن ذلك ايضا «واما باطن الحق فظاهره الشريعـة ومن يحقق في ظاهر الشريعة يكتشف له باطنها وباطنها المعرفة بالله » اي رؤيته . ومن ذلك « وان الكفر والايمـان يفترقان من حيث الاسم واما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما » .

---

(١) انظر الى نصوص اخرى تثبت ذلك في اخبار الحلاج ص ٢٢، ٢٩ ، ٣٣، ٥٦، ٨٣، ٩٣ ، ٩٤، ١١٥ ، ٢١ ، ١٦، ٥٠ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٧ .

ويعرف الحلاج التوحيد بقوله « تمييز الحدث عن القديم، ثم الاعراض عن الحدث والاقبال على القديم وهذا احسن التوحيد ، اما محضه فالفناء بالقدم عن الحدث ، واما حقيقة التوحيد ليس لاحد اليه سبيل الا رسول الله » وبالطبع للحلاج ايضا !

★ ★ ★

ومما يتصل بتنزيه الله حديث الحلاج عن الخلق ، فبعد ان فرق بين العالمين ، رد الثاني للاول عن طريق الخلق يقول « لا فرق بيني وبين ربي الا بصفتين : وجودنا منه وقوامنا به » ولكن ما يجب ان نسأل عنه ، هل خلق الله النور الحمدي ام انه هو نفسه ؟ وحتى يزول اللبس يذكر الحلاج ان الله خلق نور محمد قبل كل شيء ، وان اول ما اوجد ذرة محمد ، واول ما هوى به القلم لا اله الا الله ومحمد رسول الله . وعلى هذا يجب اعتبار قدم نور محمد دون قدم الله اي كاول محدث .

ويذكر قضية الخلق بنص ، الحقه ماسنيون بالطواسين، وهذا هو :

« قال الحسين بن منصور اول ما خلق الله تعالى ذكره، ستة اشياء في ستة وجوه ، قدر ذلك تقديرا ، الوجه الاول المشيئة خلقها على النور ، ثم خلق النفس ثم الروح ثم خلق الصورة ثم الاحرف ثم الاسماء ثم اللون ثم الطعم ثم الرائحة ثم خلق المقدار ثم خلق العماء ثم خلق النور ثم الحركة ثم السكون ثم الوجود ثم العدم . ثم على هذا خلقا بعد خلق ، على الوجوه الآخر اول ما خلق الله تعالى الدهر ثم القوة ثم الجوهر ثم الصورة ثم الروح وهكذا خلقا بعد خلق . في كل وجه من الستة خلقهم في غامض علمه لا يعلمه الا هو قدرهم تقديرا واحصى كل شيء علما » (١) .

---

(١) الطواسين ص ١٢٨و١٢٩ .

ويستلفت النظر امرين ، الاول مضيه بالتنزيه الى الغاية القصوى ، جاعلا المشيئة مخلوقة ، وكأنه يباري المعتزلة في هذا التنزيه ، وهم الذين يعتبرون المشيئة عين ذات الله ، فصفات الله مخلوقة عنده !

وثاني ما يلفت النظر ، هذه الدقة التي بلغها في نظريته، فأدى به ذلك الى راي غريب الا وهو ان العدم مخلوق . وكأنه راى ان هذه اللفظة وان دلت على اللاوجود ، لا بد ان تكون مخلوقة ما دامت ليست هي الله ، اذ ان ما عدا الله مخلوق ، دون دون ان يستثني اية كلمة تخطر على البال ، اذ ان قديمين لا يكونان ، وان دل هذا على شيء ، فهو يدل على تعلقه الكبير بتنزيه الله . وعلى كل فان هذا الخلق للعدم سيلعب دورا هاما في الفلسفة الصوفية فيما بعد ، وستكون اساس نظرية ابن عربي عن الاعيان الثابتة (١) .

ومما يتصل بخلق المشيئة قضية الخير ، وقد حاول الحلاج

---

(١) الاصل في خلق العدم مطرد عن المعتزلة لقولهم ان العدم شيء . وابن حزم يميز بين اهل السنة وطوائف من المرجئة كالاشعرية وغيرهم ، وهؤلاء جميعا يقولون ان المعدوم ليس شيئا ، وبين هشام بن عمرو الفوطي القائل ان المعدوم شيء، والخياط الذي يرى ان «المعدوم جسم في حال عدمه الا انه ليس ساكنا ولا متحركا ولا مخلوقا ولا محدثا في حال عدمه.
الملل والاهواء والنحل : ابن حزم ج ٥ ص ٤٣ مكتبة الخياط .
ويرى الشهرستاني ان الخياط غالى في اثبات ان المعدوم شيء ، واطلق على المعدوم لفظ الثبوت ، كما يذكر ان الجبائي عبد السلام كان يرى ان المعدوم شيء .
الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٩٧ هامش الكتاب السابق . وعارضهم الاشعري الذي كان يقول ان المعدوم ليس شيئا .
الشهرستاني : المرجع السابق ص ١٠٨ .
وبالطبع يختلف الحلاج عن الخياط بقوله ان المعدوم مخلوق ..

حل هذه المشكلة المستعصية في تاريخ الفكر الاسلامي ، فيفرق بيـن الامر الالهي وبين الارادة الالهية ، والامر شكلي لانـه قـد لا ينفذ على حيـن الارادة حتمية ، وعلى ذلـك فسر عصيـان ابليس ، وفسر دعواه الغريبة ، وكأنه لم يكتف بهذا التفريـق النظري ، بل جعل حياته مدارا للفكرة ، فبما انه فـي موقف الالتباس الا انه مباح الدم « ان قتلي قيام بالحدود ووقوف مـع الشريعة ، فمن تجاوز الحدود اقيمت عليه الحدود » وهـو فـي مأساته تجسيد كامل لوعي حي بالمسؤولية المقرة بذنب لا يكفر عنه الا بالموت ، وقد ابنت سابقا ان طلبه الموت ذو حدين ، فهو يطلبه لشعوره بالذنب ، لانه يخالف الشريعـة ويطلبه لان روحه ستتحرر بالموت من قيودهـا ، وينتقل الى السماء ليكـون مـع الله ، ليراه، والجماعـة اجازت هذا .

وعلى الرغم من كل هذه الاراء نجد من يقول بان الحلاج من دعاة وحدة الوجود ، وليس المهم ان نجـد اشارات تنطق بمذهب بشكـل ملتبس ، بقدر مـا نكتشف في هذا الفكـر العنـاصر والنتائج التي يقتضيهـا هذا المذهب .

ولعل اهم ما تقتضيه وحدة الوجود هو القول بالوجـود الواحد ، ونفي الخلق كخروج من العدم ، والقول بقدم العالـم ، ونفي فكرة الشر ، وبالتالي نفي الثواب والعقاب .

وفي هذا القسم وجدنا الحلاج على النقيض من هـذه الافكار ، فكأن عرضهـا رد على هذه الدعوى ، فدعاوي الحـلاج تكفيـه !!

فقد قال بتعالى الله ، وميز بيـن العالم المحدث وعالم الله القديم . واعتبر المحدث مخلوقـا لله ، ورد الذنب للانسان ، واعتبره مسئولا عـن عمله وان اقتضت الارادة عمله . وهذا نقيض وحدة الوجود التي ترى ان الخطأ خطأ باعتبار ، لا بالحقيقة .

★ ★ ★

خلاصة الامر :

الله منزه ، ولا يعرف ، الا انه اجاز رؤية نفسه لمحمد، والرؤية هي المعرفة ، والحلاج يدعي انه نور محمد ، لذا فهو يرى الله ، والرؤية مرادفة للحب ، والحب هو العذاب في المحبوب ، وما حياة الحلاج الا هذا الجهاد للوصول اليه ، فهو انسان مشتاق لوعه حبه . وما كتبه ذاك العاشق الذي اضناه الوجد ، فهو صبوة وجوى ، وهو كأثر العاشقين لا يكتفي بالنظرة ، بل يريد ان يكون مع حبيبه في الابد والى الابد .

شعره همسات قلب تسأل عن الحبيب ، وربما كانت ابياته خفقان قلبه المتألم ، في ذلك الصمت الذي يعقب انطفاء النور ، وربما كانت صيحاته صراخ ذاك المتبجح الذي اراد التشهير بنفسه ! والمحب يحلو له ان يتودد الى محبوبه ، فيقول له انت نفسي كما قال مجنون بني عامر عندما سئل عن اسمه قال :ليلى. فأنا الحق من حيث الحب ، فالصادق العاطفة يفقد نفسه ، وينسى اسمه ورسمه ويصبح ارادة محبوبه. ولن يبق الا الادراك، ادراك الحبيب ، فكأنه لم يبق الا الحبيب . وعند اليقظة في تلك اللحظة بالذات لا يكون الا احساس واحد ، هو الاحساس بالنفس ، فلا شيء مدرك الا وجود الذات ، وقد اصبح الشعور بها مرهفا ، كشعور الانسان وهو يستيقظ من نوم بعد حلم سعيد ، ما ان يفتح عينيه الا ويشعر شعورا غريبا ، ان لجسده حيزا وثقلا . وهناك لم يبق الا الحبيب وهنا لم تبق الا الذات ، وبين لحظة الغياب ولحظة الشعور فاصل لا يدرك ، فتصبح الذات هي الحبيب ، فأنا هو ولا انفصام ولا اتصال . . الا ان هذا لا يدوم ، فهي هنيهة من النشوة ثم يعود الانسان انسانا،ويعود الله ليكون بعيدا . بيد انه يبقى عبير من الذكرى ، فينسج الحلاج ترانيم الوجد والصبوة ، وينشد تراتيل الحب ، وما هو الا انسان محب انتشى بصورة حبيبه التي يراها فيتواجد .

الا انه كان مغرورا ، فأحب ان يرى حبيبه كل دقيقة ،ولم

يتمالك نفسه ، فاخذ يصرخ شاهرا قصته ، وسمعه الاغراب ،فلم يضحكوا لهذا العاشق ، ولم يتألموا لهـــواه ، فالعشق محــرم ، والرؤية محال ، وهو يدرك هذا ، الا انه اعتبره بــلاء . فخــاض المعركة فقطع واحرق وصلب وكانت تلــك المأساة الروعة ..

وغابت القصة ، واصبحت قصة ذاك الملحـــــد الكافر ، فانتفخت القصة وامتلأت ، وكلما عادت للظهور بدت اكثر طولا، واكثر صفحات ، وهكذا نملــك اليوم قصة محزنة ، قصة غريبة، تسمى : اسطورة الحلاج .. اسطورة انسان عاش بوهم عريض ..

المراجع

١ ــ الطواسين : الحلاج ، تحقيق ماسنيون .
٢ ــ ديوان الحلاج ، تحقيق ماسنيون .
٣ ــ الاصول الاربعة عن الحلاج ، تحقيق ماسنيون سنة ١٩١٤ باريس .
٤ ــ اخبار الحلاج او مناجيات الحلاج . تحقيق ماسنيــــون وكراوس سنة ٣٦ ١ باريس وهــو الاصل الرابــع فــي الكتاب السابق بتحقيق جديد فيه اضافات كانت ناقصة بالكتاب السابــق .
٥ ــ مقدمة الطواسين : ماسنيون وهي مترجمة في مجلة الاداب عام ١٩٥٤ العدد الثاني باسم مذهب الحلاج ص ٢٠ ــ ٢٦ والمترجم : شعبان بركات .
٦ ــ المنحنى الشخصي لحياة الحلاج : ماسنيون. وهذه الدراسة ترجمها الدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابــه شخصيات قلقة في الاسلام .
٧ ــ الحلاج : تأليف الاستاذ طه عبدالباقي سرور .
٨ ــ الحلاج : قصة شعبية لا مؤلف لها ومطبوعة في حلب .

٩ ـ تاريخ الرسل والملوك : الطبري القسم الرابع / ١٣ نشر مكتبة الخياط ببيروت .
١٠ ـ تاريخ بغداد : للخطيب المجلد الثامن . مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ١٩٣١ .
١١ ـ الكامل في التاريخ : ابن الاثير الجزء : ٧ و ٨ الطبعة الازهرية سنة ١٣٠١ هـ .
١٢ ـ صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد . مطبعة الاستقامة ـ القاهرة ـ ١٩٣٩ .
١٣ ـ البداية والنهاية : ابن كثير . الجزء ١١ مطبعة السعادة .
١٤ ـ الفهرست : ابن نديم ـ مكتبة الخياط .
١٥ ـ وفيات الاعيان : ابن خلكان الجزء الاول .
١٦ ـ شذرات الذهب : ابن العماد الحنبلي الجزء الثاني المكتبة التجارية ببيروت .
١٧ ـ تاريخ الاسلام : الجزء الثالث . حسن ابراهيم حسن الطبعة ٢ مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥ .
١٨ ـ تاريخ الشعوب الاسلامية : بروكلمان : الجزء الثاني .
١٩ ـ ظهر الاسلام : احمد امين ، الجزء الثاني والرابع .
٢٠ ـ في التصوف الاسلامي : نيكلسون : ترجمة ابو العلا العفيفي
٢١ ـ الصوفية في الاسلام : نيكلسون : ترجمة نورالدين شربيه
٢٢ ـ التصوف الاسلامي في الاخلاق والادب : زكي مبارك الجزء الاول .
٢٣ ـ شطحات صوفية : ابو يزيد البسطامي : تحقيق الدكتور عبدالرحمن البدوي .
٢٤ ـ اللمع : الطوسي تحقيق طه عبدالباقي سرور سنة ١٩٦٠ مصر .
٢٥ ـ الرسالة القشيرية : القشيري . طبعة مصر .
٢٦ ـ مشكاة الانوار : الغزالي
٢٧ ـ المنقذ من الضلال : الغزالي .

٢٨ ـ احياء علوم الدين : الغزالي المطبعة المصرية : مصطفى البابي الحلبي .
٢٩ ـ فتاوى ابن تيمية : الجزء الثاني والحادي عشر : مطبعة الرياض .
٣٠ ـ مجموعة رسائل ومسائل : ابن تيمية ، دار المنار بمصر . الطبعة الثانية .
٣١ ـ تاريخ الفلسفة الاسلامية : حنا فاخوري وخليل الجر .
٣٢ ـ دراسات فنية في الادب العربي : الدكتور عبدالكريم اليافي ـ دمشق .
٣٣ ـ مجموعة في الحكمة الالهية : السهروردي : تحقيق كوربين ـ مجلد اول ـ استانبول ١٩٤٥ .
٣٤ ـ تاريخ ابن خلدون : المجلد الثالث ـ القسم الاول ـ دار الكتاب اللبناني ١٩٥٧ .
٣٥ ـ مروج الذهب : المسعودي ، ج ٤ تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد .
٣٦ ـ ضحى الاسلام : احمد امين : ج ١ وج ٢ وج ٣ .
٣٧ ـ الاعلام : الزركلي .
٣٨ ـ ابن المعتز : احمد كمال زكي .
٣٩ ـ فضائح الباطنية : الغزالي ، تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوي .
٤٠ ـ فصوص الحكم : ابن عربي ، تحقيق وشرح ابو العلا العفيفي .
٤١ ـ ٤٢ الملل والاهواء والنحل : ابن حزم وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني ، مطبعة الخياط .
٤٣ ـ رسائل التعليقات : الرصافي .
٤٤ ـ مبادىء الامراض النفسية : الدكتور عمر شاهين والدكتور يحيى الرضاوي . كلية الطب جامعة القاهرة .
(قسم الامراض النفسية) ـ مكتبة النصر الحديثة .

٤٥ ـ علم الطباع : الدكتور سامي الدروبي .
٤٦ ـ السهروردي : سامي الدهان .
٤٧ ـ روح الحضارة العربية : هانز شيدر ، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي .
٤٨ ـ تلبيس ابليس : ابن الجوزي ، تحقيق خيرالدين العلمي. طبعة بيروت .
٤٩ ـ السهروردي المقتول : مؤسس الذهب الاشرافي : هنري كوربان . والبحث ترجمه الدكتور عبدالرحمن البدوي في كتابه شخصيات قلقة في الاسلام .
٥٠ ـ تفسير الجلالين وتفسير الخازن .
٥١ ـ حضارة الاسلام : جوستاف أ . فون جرونيباوم ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد . نشر مكتبة مصر .
٥٢ ـ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام تأليف آدم متز . ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة ، طبعة ثانية ـ القاهرة ١٩٤٧ لجنة التأليف والترجمة والنشر .
٥٣ ـ الانسان الكامل : الجيلي .
٥٤ ـ الانسان الكامل في الاسلام : عبدالرحمن بدوي ـ النهضة بمصر .

الفهرس

هذا الكتاب

ما نعرفه عن الحلاج يكتنفه الغموض والأضطراب. صحيح ان المكتبة العربية تحتوي على العديد من الدراسات عنه ولكنها تنطلق من منهج مثالي وفهم غيبي لا يستقيمان مع الفكر والنهج العلميين. فالخبرة الصوفية بالمنهج المثالي من طبيعة لا تخضع للبحث العقلي. وهكذا يتم عزل الأفكار عن السياق التاريخي والأجتماعي وعزل العقل عن إداء دوره التحليلي.

وهذا الكتاب عن الحلاج (الصوفي) محاولة من المؤلف لدراسة الحلاج بما هو كائن أجتماعي في مجتمع محدد يبحث عن تعزية في وهم متخيل بطريقة فردية كادت ان تصل الى طريقها الصحيح في خاتمة الامر. لقد أستطاع الحلاج بشخصيته الفذة وتجربته الدينية الفريدة أن ينبو تارة بالأستناد الى خصوصية نفسيته الغريبة وتارة بالأستناد الى عمق تجربته الصوفية. والتي رحل بعيداً فيها متسلقاً أحياناً وطائراً اكثر الأحيان بخياله بل وبفكره الذي لا يقل إبداعاً عن خياله حتى ليغدو وكأنه أصبح خارج مجتمعه وخارج التاريخ. وقد أصبح أسطورة.

ويُعتبر هذا الكتاب من أفضل الدراسات العلمية عن هذه الأسطورة!

